Jacques Lacan

Otros escritos

Paidós

Jacques Lacan

Otros escritos

Paidós

Jacques Lacan

Otros escritos



PAIDÓS
Buenos Aires
Barcelona
México

Título original: *Autres écrits*
Publicado en francés por Éditions du Seuil

Diseño de cubierta: Gustavo Macri

Traducción: Graciela Esperanza; Guy Trobas; Silvia Tendlarz; Vicente Palomera; Margarita Álvarez; Juan Luis Delmont-Mauri; Julieta Sucre; Antoni Vicens.
Revisión: Graciela Esperanza y Guy Trobas

Lacan, Jacques
Otros escritos. - 1ª ed. 1ª reimp. - Buenos Aires : Paidós, 2012.
648 p. ; 22x16 cm.

Traducido por : Graciela Esperanza y otros
ISBN 978-950-12-3998-0

1. Psicoanálisis. I. Esperanza, Graciela , trad. II. Título.
CDD 150.195

1ª reimpresión, 2012

Impreso en Buenos Aires Print,
Sarmiento 459, Lanús, en abril de 2012

Tirada: 1.500 ejemplares

ISBN 978-950-12-3998-0

Índice

V

VI

VII

VIII

AGRADECIMIENTOS

Tenemos que agradecer especialmente, y en primer lugar, a Jacques-Alain Miller no solo por habernos confiado la responsabilidad final de la traducción de *Otros escritos* de Jacques Lacan, sino por su consentimiento en lo relativo a los principios rectores que han guiado esta tarea.

Extendemos también nuestro agradecimiento a los colegas que prepararon un primer bosquejo de traducciones de varios textos de este volumen, o que colaboraron en dichas traducciones y en sus primeras lecturas: Silvia Tendlarz, Vicente Palomera, Margarita Álvarez, Miquel Bassols, Enric Berenguer, Juan Luis Delmont-Mauri, Julieta Sucre, Diana Rabinovich, Guy Briole, Bernardo Capdevielle, Jean-Louis Gault, Pierre-Gilles Gueguen, Jean-Pierre Klotz, Eric Laurent y Antoni Vicens.

Finalmente, agradecemos también a Gabriela Ubaldini, quien al leer el conjunto de nuestro trabajo lo ha enriquecido con sus valiosas observaciones.

GRACIELA ESPERANZA
GUY TROBAS

PRÓLOGO[1]

El centenario de Lacan en este año 2001 nos da la oportunidad de presentar esta compilación al público. Los escritos que la componen fueron (con excepción de dos) publicados todos en vida del autor.

"Es raro celebrar el centenario del nacimiento. Supone de la obra una continuación del hombre que evoca la supervivencia." Estas líneas de Lacan, escritas en 1956 para el centenario de Freud, no carecían de ironía, ya que él no veía en esta supervivencia sino un falso semblante, que justificaba su "retorno a Freud". Era la época en que el aparato internacional al cual Freud le había dado el mandato de "decir lo verdadero de lo verdadero" en el psicoanálisis se revelaba como siendo su apagavelas.

La publicación de la presente compilación no se inscribe en ningún "retorno a Lacan". Es que, así lo creemos, Lacan no se alejó. Está ahí. ¿Siempre actual, o definitivamente intempestivo? Quizás está él ahí al modo tan particular de "La carta robada".

Sea como sea, veinte años después de su muerte, no hay quien finja, seriamente se entiende, que él ha sido superado en el psicoanálisis como sujeto supuesto saber. La recepción hecha a sus *Seminarios* lo testimonia: son recibidos por los practicantes y por el público como libros de actualidad, no de otro tiempo.

Sobre todo, no hay ortodoxia lacaniana. Hay, sí, lacanianos, los hay incluso en exceso. Lacan, por su parte, dijo dónde situaba su apuesta: "...el efecto que se propaga no es de comunicación de la palabra, sino de desplazamiento de discurso. Freud, incomprendido hasta por él

mismo, por haber querido hacerse oír, obtiene menos de sus discípulos que de esta propagación...".

Por cierto, él fundó una Escuela. La llamaba "*mi* Escuela". Tuvo el cuidado de disolverla poco antes de morir ¿Cómo mostrar mejor que no confiaba el cuidado de su "supervivencia" a ninguna asamblea de fieles? Él se sabía *ex-sistir*. Esta grafía que usaba señala que se existe menos *en*, o *con*, que *fuera*.

¿No llegaba a veces hasta suponer que sus escritos, protegidos por su "poder de ilectura", tal como jeroglíficos en el desierto, ex-sistirían al psicoanálisis mismo? Cuando le ocurría prever el eclipse de este último, solo confiaba en ellos: "Cuando el psicoanálisis haya depuesto sus armas frente a los impasses crecientes de nuestra civilización (malestar que Freud presentía), ¿por quién? serán retomadas las indicaciones de mis *Escritos*".

Algunos años más tarde, no veía en el escrito sino un deyecto, apropiado para la "*poubellication*". Pero le ocurría también pretender: "Bastan diez años para que lo que yo escribo se vuelva claro para todos...". ¿Lo decía *tongue in cheek*? Más bien hay que pensar que ese "todos" excluía a los que él llamaba "los idiotas" (aquellos que no son muy competentes).

Es posible que en el gran público se lea poco a Lacan. Esto hace pensar en las palabras de Picasso: "¿Cuántas personas han leído a Homero? Sin embargo todo el mundo habla de él. Se creó así la superstición homérica". Hay una superstición lacaniana. No satisfacerse con ella no impide admitir un hecho, que es un hecho de transferencia.

La publicación de la presente compilación tendrá incidencia sobre esa transferencia. Ella hará ex-sistir, lo creemos, a un Lacan diferente del que se volvió clásico (dicho de otro modo, clasificado) bajo el signo de la palabra y el lenguaje. La apertura de los *Escritos* evocaba ya "lo que se eleva al final de esta compilación bajo el nombre de objeto *a* (a leer: objeto *a* minúscula)". Este objeto es así el alfa de los *Otros escritos*.

No es el omega. Lo que se deja ver *in fine* apunta más allá. Para decirlo brevemente: del goce (concepto que reúne y desplaza lo que en Freud se nombra como *Lust*, incluso *Lustgewinn*, *Libido* y *Befriedigung*, satisfacción de la pulsión), el *a* minúscula es solo el hueso elaborable en un discurso, es decir, no es real, es solo un semblante. De donde procede la tesis radical según la cual lo real es lo excluido del sentido, incluso

del "sentido gozado". Esta tesis, discutida en su última enseñanza oral, no fue retomada por Lacan en ninguno de sus escritos; le da a esta compilación su punto de fuga.

El último texto de los *Escritos* era de diciembre de 1965, su "Apertura" de octubre de 1966. Nosotros hemos reunido aquí los escritos mayores publicados luego en la revista *Scilicet*; hemos retomado las reseñas de los seminarios de *Hautes Études*; junto a *Televisión*, de 1973; hemos incluido la mayoría de los prefacios, artículos y notas del período: esta segunda compilación retoma pues la continuación de la primera.

Hemos querido por ello que reproduzca su composición y se entrame con ella. Así, hemos vuelto sobre el período que Lacan llamaba de sus "antecedentes" y sobre el siguiente, que va del "Discurso de Roma" (1953) a la aparición de los *Escritos* (1966), para darle aquí la mayor importancia a lo que no tuvo lugar en la compilación precedente; es el caso en particular del artículo de enciclopedia sobre "Los complejos familiares" (1938). Este conjunto está distribuido en la segunda, la tercera y la cuarta parte del volumen.

La quinta reagrupa los textos dedicados a la Escuela, desde el "Acto de fundación" de 1964 hasta la "Carta de disolución" de 1980.

Las tres últimas partes vuelven a la cronología.

Finalmente, por muchas razones, "Lituratierra" nos pareció predestinado a ocupar el lugar asignado en los *Escritos* a "El Seminario sobre *La carta robada*".

J.-A. M.,
febrero de 2001

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

LITURATIERRA[1,2]

Esta palabra se legitima en el *Ernout y Meillet:*[3] *lino, litura, liturarius.*[4] Me vino, empero, de ese juego de palabras con el que es posible que se haga agudeza: la transposición de letras[5] recae en los labios, la inversión en el oído.

Ese diccionario (acúdase a él) me brinda auspicio por estar fundado en un punto de partida que tomaba (partir es aquí replicar [*répartir*])[6] del equívoco con el que Joyce (James Joyce, digo) se desliza de *a letter* a *a litter*, de una letra (traduzco) a una inmundicia.

Se recordará que una "mecenas"-"misa-odio"[7] [*messe-haine*] que le deseaba el bien le ofrecía un psicoanálisis, cual si fuese una ducha. Y además de Jung...

En el juego que evocamos, nada hubiese ganado con ello, pues este fue derecho a lo mejor de lo que se puede esperar del psicoanálisis en su fin.

Al hacer caso omiso[8] de la letra,[9] ¿acaso le vuelve a la memoria otra vez Santo Tomás, como su obra lo testimonia en toda su extensión?

O bien el psicoanálisis atestigua allí su convergencia con lo que nuestra época denuncia como el desbridamiento del lazo antiguo con el que se contiene la polución en la cultura.

Me explayé al respecto, como por azar poco antes de mayo del '68, para no fallarle al despistado de esas afluencias que desplazo, y ahora visito, Burdeos ese día. La civilización, recordé ahí como premisa, es la cloaca.

Hay que decir, quizás, que estaba harto del basurero al que até mi suerte. Se sabe que no soy el único, para compartirlo, en confesarlo.

Confesarlo [*l'avouer*] o, pronunciado a la antigua, el haber [*l'avoir*] que Beckett contrapone al debe que hace desecho de nuestro ser salva el honor de la literatura y me libera del privilegio que creería tener por mi posición.

La cuestión es saber si aquello de lo que los manuales parecen hacer alarde, a saber que la literatura sea acomodación de los restos, es asunto de colocación en lo escrito de lo que primero sería canto, mito hablado, procesión dramática.

En cuanto al psicoanálisis, que esté suspendido del Edipo no lo califica en nada para reconocerse en el texto de Sófocles. La evocación por Freud de un texto de Dostoievski no basta para decir que la crítica de textos, coto reservado hasta ahora del discurso universitario, haya recibido más aire del psicoanálisis.

Aquí mi enseñanza tiene lugar en un cambio de configuración que se exhibe con un eslogan de promoción de lo escrito, pero cuyos otros testimonios –por ejemplo, que en nuestra época por fin Rabelais sea leído– muestran un desplazamiento de los intereses con el que acuerdo mejor.

Estoy menos implicado en ello como autor de lo que se imagina y mis *Escritos*, un título más irónico de lo que se cree: cuando se trata o bien de informes, función de Congresos, o bien digamos de "cartas abiertas" donde cuestiono una vertiente de mi enseñanza.

En todo caso, lejos de comprometerme en ese manoseo literario en el que se denota al psicoanalista como incapaz de invención, yo denuncio en él la infaltable tentativa de demostrar la desigualdad de su práctica para motivar el menor juicio literario.

Es llamativo, no obstante, que abra esa recopilación con un artículo que aíslo de su cronología y que en él se trate de un cuento, él mismo muy particular por no poder entrar en la lista ordenada de las situaciones dramáticas: el de lo que adviene del envío de una carta misiva, a sabiendas de quienes se pasan sus reenvíos, y en qué términos se apoya el hecho de que pueda decirla llegada a destino, luego que, tras los desvíos que allí padece, el cuento y su cuenta se hayan sostenido sin recurso alguno a su contenido. No es sino más llamativo en él que el efecto que ella produce en quienes vez a vez la detentan, por más que arguyan respecto del poder que confiere para reivindicarla, pueda interpretarse, cosa que hago, como una feminización.

Está así bien hecho el informe de lo que distingue la letra del significante mismo que ella lleva consigo. Ello no es hacer metáfora de la epístola. Pues el cuento consiste en que se escamotea en él el mensaje, cuya letra/carta hace peripecias prescindiendo de él.

Mi crítica, si es que cabe considerarla literaria, solo podría recaer, y a ello me dedico, sobre lo que Poe hace por ser escritor al formar un tal mensaje sobre la carta/letra. Es claro que, al no decirlo tal cual, no lo confiesa insuficientemente sino mucho más rigurosamente.

Sin embargo, la elisión no podría ser allí dilucidada mediante algún rasgo de su psicobiografía: más bien sería taponada por ella.

(De esta manera, la psicoanalista que refregó los otros textos de Poe aquí abandonó su limpieza.)

Tampoco mi propio texto podría resolverse por la mía: el anhelo que formaría por ejemplo de ser, por fin, leído convenientemente. Pues aún haría falta para ello que se desarrolle lo que entiendo que la letra/carta lleva para llegar *siempre* a su destino.

Es cierto que, como de costumbre, el psicoanálisis saca provecho aquí de la literatura, si se hace de la represión en su mecanismo una idea menos psicobiográfica.

Por mi parte, si propongo al psicoanálisis la letra/carta como en espera [*en souffrance*], es que muestra allí su fracaso. Y es por eso que allí lo aclaro: cuando invoco así las luces, es para demostrar dónde hace *agujero*. Se lo sabe desde hace mucho tiempo: nada más importante en óptica, y la física más reciente del fotón se arma con él.

Método por el que el psicoanálisis justifica mejor su intrusión: pues si la crítica literaria podría renovarse efectivamente, sería porque el psicoanálisis esté allí para que los textos se midan con él, estando el enigma de su lado.

Pero aquellos –y no es denigrarlos afirmar que más que ejercerlo, son ejercidos por él, al menos por estar tomados en cuerpo– entienden mal mis palabras.

Opongo a su habilidad verdad y saber: en la primera de inmediato reconocen su oficio, mientras que es su verdad la que espero sobre el banquillo. Insisto en corregir mi tiro con un saber en fracaso: como se dice figura en abismo, que no es fracaso del saber. Me entero entonces de que por ello se creen dispensados de dar prueba de saber alguno.

¿Sería acaso letra muerta que haya puesto en el título de uno de esos fragmentos que dije *Escritos,..., de la letra la instancia,* como razón del inconsciente?

¿No es esto designar bastante en la letra lo que, por tener que insistir, no es allí con todo derecho y tan pleno de razón como eso se afirma? Decirla media o bien extrema es mostrar la bifidez en la que se compromete toda medida, pero, ¿no hay nada en lo real que prescinda de esa mediación? La frontera ciertamente, por separar dos territorios, simboliza que son iguales para quien la atraviesa, que tienen común medida. Es el principio del *Umwelt,* que hace reflejo del *Innenwelt.* Lamentable, esa biología que se da ya por todo principio: el hecho de la adaptación, en particular; ni hablemos de la selección, franca ideología ella que se bendice por ser natural.

¿La letra no es acaso... litoral más propiamente, o sea que figura que un dominio enteramente haga frontera para el otro, porque son extranjeros, hasta el punto de no ser recíprocos?

El borde del agujero en el saber, ¿no es eso lo que ella dibuja? ¿Y cómo el psicoanálisis, si, justamente, lo que la letra dice "a la letra" por su boca, no le era necesario desconocerlo, cómo podría negar que ese fuese, ese agujero, por lo que al colmarlo apela a invocar allí el goce?

Queda por saber cómo el inconsciente que digo ser efecto de lenguaje, por el hecho de que supone su estructura como necesaria y suficiente, comanda esa función de la letra.

Que ella sea instrumento propio de la escritura del discurso no la vuelve impropia para designar la palabra tomada para otra, incluso por otra, en la frase, para simbolizar por tanto ciertos efectos de significante, lo que no impone, sin embargo, que ella sea primaria en esos efectos.

No se impone un examen de dicha primariedad, que ni siquiera ha de suponerse, sino de lo que del lenguaje llama litoral a lo literal.

Lo que inscribí, con la ayuda de letras, de las formaciones del inconsciente para recuperarlas de donde Freud las formula, al ser lo que son, efectos de significante, no autoriza a hacer de la letra un significante ni a afectarla, además, de una primariedad respecto del significante.

Un tal discurso confusional solo pudo surgir de aquel que me importa. Pero me importa en otro que apunto, llegado el momento, como discurso universitario, o sea del saber puesto en uso a partir del semblante.

La más mínima aprehensión de que la experiencia que enfrento solo puede ser situada a partir de otro discurso hubiese debido evitar producirlo, sin confesarlo como mío. Que me lo ahorren, ¡a Dios gracias!, no impide que al importarme, en el sentido que acabo de decir, se me importune.

Si hubiera encontrado aceptables los modelos que Freud articula en un *Proyecto* para abrir rutas sugestivas [*impressives*], no habría hecho empero metáfora de la escritura. Ella no es la impresión, aunque ello no le plazca al bloc maravilloso.

Cuando saco partido de la carta a Fliess 52ª, es por leer en ella lo más cercano al significante que Freud podía enunciar, bajo el término que forja de *WZ*, *Wahrnehmungszeichen*, en la fecha en que Saussure aún no lo ha reproducido (del *signans* estoico).

Que Freud lo escriba con dos letras no prueba, como tampoco en mi caso, que la letra sea primaria.

Trataré de indicar pues el meollo de lo que me parece producir la letra como consecuencia, y del lenguaje, precisamente por lo que digo: que lo habita quien habla.

Tomaré prestado para ello los rasgos de lo que una economía del lenguaje permite dibujar, según lo que promueve mi idea, a saber que la literatura vire quizás a lituratierra.

No asombrará verme proceder a ello mediante una demostración literaria, ya que hacerlo es marchar al paso con el cual se produce la pregunta. Sin embargo, es por ello que puede afirmarse lo que es una tal demostración.

Regreso de un viaje que esperaba hacer al Japón debido a lo que en uno primero había experimentado... de litoral. Entiéndase a medias palabras lo que recién repudié del *Umwelt* como volviendo imposible el viaje: por un lado, entonces, según mi fórmula, asegurando su real, pero prematuramente, solo por volver imposible, por malentendido, la partida, o sea a lo sumo cantar "Partamos".

Señalaré tan solo el momento que recogí en una nueva ruta, la que pude tomar por no estar ya prohibida como la primera vez. Confieso, empero, que no fue a la ida, a lo largo del círculo ártico, cuando me produjo lectura aquello que veía de la planicie siberiana.

Mi presente ensayo, en tanto que podría titularse una siberiética, no habría nacido si la desconfianza de los soviéticos me hubiese dejado

ver las ciudades, incluso las industrias, las instalaciones militares que dan valor a Siberia para ellos, aunque esta no es más que una condición accidental, aunque menos quizás si se la nombra accidental, indicando así el accidente de un amontonamiento de la occisión.

Solo la condición litoral es decisiva, y ella jugaba únicamente en el regreso por ser literalmente lo que el Japón con su letra me había probablemente producido, ese apenas demasiado que es justo lo que hace falta para que yo lo experimente, dado que ya había dicho, después de todo, que es aquello con lo que su lengua se afecta eminentemente.

Probablemente ese demasiado se debe a que el arte lo vehicula: diré al respecto qué es lo que la pintura demuestra allí de su matrimonio con la letra, muy precisamente bajo la forma de la caligrafía.

Cómo decir qué me fascina en esas cosas que penden, *kakémono* se llama comúnmente eso, que penden de los muros de todo museo en esos parajes, que llevan inscritos caracteres, chinos de formación, que sé un poco, pero que, por poco que los sepa, me permiten medir lo que de ellos se elide en la cursiva, donde lo singular de la mano aplasta lo universal, o sea propiamente lo que les enseño que vale solo por el significante: ahí yo ya no lo vuelvo a encontrar, pues soy novicio. Por lo demás, no siendo esto lo importante, pues aun cuando ese singular apoye una forma más firme, y le agregue la dimensión, la desmansión, he dicho ya, la desmansión del *nomásduno,*[10] aquella de la que se evoca lo que instauro del sujeto en el *Huno-En-Más,*[11] en lo que muebla la angustia de la Acosa, es decir lo que connoto con la *a* minúscula que se hace aquí objeto por ser la postura ¿de qué apuesta que se gana con tinta y con pincel?

Tal como irrebatiblemente me apareció, esta circunstancia no es poca cosa: entre las nubes, el chorreado, única huella en aparecer, por operar allí más que por indicar su relieve en esa latitud, en lo que en la Siberia hace planicie, planicie desolada con la sola vegetación de los reflejos, que empujan a la sombra lo que no espejea en ellos.

El chorreado es ramillete del rasgo primero y de lo que lo borra. Lo he dicho: de su conjunción se hace el sujeto, pero marcándose en ella dos tiempos. Es necesario pues que se distinga allí la tachadura.

Tachadura de ninguna huella que esté de antemano, es lo que hace tierra del litoral. *Litura* pura, es lo literal. Producirla es reproducir esa mitad sin par por la que subsiste el sujeto. Tal es la hazaña de la cali-

grafía. Traten de hacer esa barra horizontal que se traza de izquierda a derecha para figurar con un trazo el uno unario como carácter, tardarán largo tiempo en encontrar de qué apoyo se lanza, con qué suspenso se detiene. A decir verdad, es sin esperanza para un occidentado.

Hace falta un tren que solo se atrapa al desprenderse de lo que sea que os tache.

Entre centro y ausencia, entre saber y goce, hay litoral que solo vira a lo literal si pudiesen, a ese viraje, considerarlo el mismo en todo instante. Solo a partir de eso pueden ustedes considerarse como el agente que lo sostiene.

Lo que se revela de mi visión del chorreado, en el que domina la tachadura, es que al producirse entre las nubes, se conjuga con su fuente, y es en efecto en las nubes adonde Aristófanes me interpela para que encuentre lo que es el significante: o sea, el semblante, por excelencia, si este llueve por su ruptura, efecto que hace que se precipite de ella lo que era allí materia en suspensión.

Esta ruptura que disuelve lo que hacía forma, fenómeno, meteoro, y aquello con lo cual dije que la ciencia se produce al agujerear su aspecto, ¿no es también por rechazar de él lo que de esa ruptura haría goce, que el mundo o asimismo lo inmundo tenga allí pulsión para figurar la vida?

Lo que se evoca de goce al romperse un semblante es lo que en lo real se presenta como abarrancamiento.

Por el mismo efecto, la escritura es en lo real abarrancamiento del significado, lo que ha llovido del semblante en tanto que él hace el significante. Ella no calca a este, sino a sus efectos de lengua, lo que de ellos se forja por quien la habla. Ella remonta a él solo para en él tomar nombre, como sucede con esos efectos entre las cosas que la batería significante denomina por haberlas enumerado.

Más tarde, desde el avión, se vieron al sostenerse allí en isobaras, aunque fuese al desviarse oblicuamente por un terraplén, otras huellas perpendiculares respecto de aquellas en las que la pendiente suprema del relieve se marcaba con cursos de agua.

¿No vi acaso en Osaka cómo las autopistas se posan unas sobre las otras cual planeadores llegados del cielo? Además de que ahí la arquitectura más moderna se reencuentra con la antigua al hacerse ala que se abate de un pájaro.

¿Cómo se hubiera mostrado el camino más corto de un punto a otro sino por la nube que el viento empuja, siempre y cuando no cambie su dirección? Ni la ameba, ni el hombre, ni la rama, ni la mosca, ni la hormiga hubiesen sido ejemplo de ello antes de que la luz se demuestre solidaria de una curvatura universal, esa donde la recta solo se sostiene por inscribir la distancia en los factores efectivos de una dinámica de cascada.

Solo hay recta de escritura, como de agrimensura, llegada del cielo.

Pero escritura como agrimensura son artefactos solo por habitar el lenguaje. ¿Cómo lo olvidaríamos nosotros, cuando nuestra ciencia solo es operante por un chorreado de letritas y de gráficos combinados?

Bajo el puente Mirabeau, por cierto, como bajo aquel del cual una revista que fue mía se hizo insignia, al tomar ese puente-oreja a Horus-Apolo, bajo el puente Mirabeau, sí, corre el Sena[12] primitivo,[13] y es una escena tal que allí puede aletear el V romano de la hora cinco (cf. *El hombre de los lobos*). Pero, asimismo, solo se goza de ella si llueve allí la palabra de interpretación.

Que el síntoma instituya el orden en el que se revela nuestra política implica, por otro lado, que todo lo que se articula de ese orden sea pasible de interpretación.

Por ello tienen mucha razón al colocar al psicoanálisis a la cabeza de la política. Y esto podría no ser del todo tranquilizador para lo que hasta aquí se destacó como política, si el psicoanálisis se demostrase al respecto advertido.

Bastaría quizá, uno se dice eso probablemente, que sacásemos de la escritura otro partido que el de tribuna o tribunal, para que se jueguen allí otras palabras que nos brindaran su tributo.

No hay metalenguaje, pero el escrito que con el lenguaje se fabrica es material quizás capaz de cambiar nuestros propósitos al respecto.

¿Es posible constituir del litoral tal discurso que se caracterice por no emitirse desde el semblante? Esta es la pregunta que solo se propone en la literatura llamada de vanguardia, que está ella misma hecha de litoral: y no se sostiene, por ende, en el semblante, pero aún así no prueba más que la ruptura que solo un discurso, con efecto de producción, puede producir.

Lo que parece pretender una literatura en su ambición de lituraterrizar[14] es ordenarse a partir de un movimiento que ella llama científico.

Es un hecho que la escritura ha hecho allí maravilla y que todo indica que esa maravilla no está cerca de agotarse.

Sin embargo, la ciencia física se encuentra, se encontrará reconducida a la consideración del síntoma en los hechos, por la polución de aquello de lo terrestre que se llama, sin más crítica, el *Umwelt*, el medio ambiente: es la idea de Uexküll behaviourizada, es decir cretinizada.

Para lituraterrizar yo mismo, hago observar que no hice con el abarrancamiento que le da imagen ninguna metáfora. La escritura es ese abarrancamiento mismo, y cuando hablo de goce, invoco legítimamente el auditorio que acumulo: no menos por allí aquellas de los que me privo, pues eso me ocupa.

Querría testimoniar acerca de lo que se produce a partir de un hecho ya indicado: a saber el de una lengua, la japonesa, en tanto que la escritura la trabaja.

Aunque en la lengua japonesa esté incluido un efecto de escritura, lo importante es que permanece vinculado a la escritura y que lo que es portador del efecto de escritura sea en ella una escritura especializada en tanto que en japonés ella puede leerse con dos pronunciaciones diferentes: en *on-yomi* su pronunciación en caracteres, el carácter se pronuncia como tal distintamente; en *kun-yomi* la manera en que se dice en japonés lo que quiere decir.

Sería cómico ver designar en ello, con el pretexto de que el carácter es letra, los residuos del significante fluyendo en los ríos del significado. Es la letra como tal la que da apoyo al significante según su ley de metáfora. Es además desde el discurso de donde la toma en la red del semblante.

Sin embargo, es desde allí promovida como referente tan esencial como toda cosa, y esto cambia el estatuto del sujeto. Que él se apoye sobre un cielo constelado, y no solo sobre el rasgo unario, para su identificación fundamental, explica que solo pueda apoyarse en el Tú, es decir, en todas las formas gramaticales cuyo enunciado mínimo varía según las relaciones de cortesía que implica en su significado.

La verdad refuerza allí la estructura de ficción que denoto en ella, debido a que esa ficción está sometida a las leyes de la cortesía.

Singularmente, esto parece traer como resultado que no haya nada reprimido que defender, pues lo reprimido mismo logra alojarse en la referencia a la letra.

En otros términos, el sujeto está dividido como por doquier por el lenguaje, pero uno de sus registros puede satisfacerse con la referencia a la escritura y el otro con la de la palabra.

Es, probablemente, lo que le dio a Roland Barthes ese sentimiento embriagado de que con todas sus maneras el sujeto japonés no envuelve nada. Titula su ensayo *El Imperio de los signos,* lo que quiere decir: imperio de los semblantes.

Al japonés, me dijeron, no le hace gracia. Pues nada más distinto del vacío cavado por la escritura que el semblante. El primero es pliegue siempre listo a acoger el goce o, al menos, a invocarlo con su artificio.

Según nuestros hábitos, nada comunica menos acerca de sí que un tal sujeto, que, finalmente, no esconde nada. Solo los tiene que manipular: son ustedes un elemento entre otros del ceremonial donde el sujeto se compone justamente por poder descomponerse. El *bunraku,* teatro de marionetas, permite ver su estructura, harto ordinaria para aquellos a quienes esta les da sus costumbres mismas.

Asimismo, como en el *bunraku,* todo lo que se dice podría ser leído por un recitante. Es lo que debió aliviar a Barthes. El Japón es el lugar donde es más natural sostenerse en un o una intérprete, justamente porque no necesita de la interpretación.

Es la traducción perpetua hecha lenguaje.

Lo que me gusta es que la única comunicación que tuve allí (fuera de los europeos, con los que sé manejar nuestro malentendido cultural) es también la única que allí, como en cualquier otro lado, puede ser comunicación, por no ser diálogo: a saber, la comunicación científica.

Ella llevó a un eminente biólogo a demostrarme sus trabajos, naturalmente en el pizarrón. El hecho de que, por falta de información, yo no haya comprendido nada de la misma no impide que lo que quedó escrito ahí sea válido. Válido para las moléculas de las que mis descendientes se harán sujetos, sin que jamás tuviese yo que saber cómo les transmitía lo que volvía verosímil que los clasifique, conmigo, por pura lógica, entre los seres vivos.

Una ascesis de la escritura me parece que solo puede pasar si alcanza un "está escrito" por el que se instauraría la relación sexual.

1971

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. *Lituraterre* es un término inventado por Lacan a partir de *littérature*, literatura. *Litura* significa, en latín, tachadura, y *terre*, en francés, tierra, de manera que la traducción literal del título seria "Tachaduratierra", pero hemos optado por conservar el término latín *litura*. [N. de los T.]

3. Ernout y Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, París, Klinsksiek, 1932. [N. de los T.]

4. En latín *lino* significa metal, frotar, friccionar, borrar lo escrito, empañar; *litura* (derivada de *lino*), untura, tachón, tachadura o borradura que se hace pasando la parte plana de la pluma sobre lo escrito, mancha o borrón producido por lágrimas, mancha en el cuerpo, arruga; *liturarius* (de *litura*), que tiene enmiendas.

5. El término francés *contrepet* es una forma de juego verbal humorístico que consiste en la interversión de las letras o de las sílabas de un conjunto de palabras, elegido particularmente, cuyo fin es obtener una nueva configuración de las mismas que produzca un sentido, si es posible de burla o picante. [N. de los T.]

6. Lacan se vale del verbo *répartir* (replicar), que incluye en su conformación al verbo *partir* (partir), añadiendo así a su "punto de partida", una suerte de respuesta al equívoco de Joyce. [N. de los T.]

7. Juego de homofonía y escritura entre *mécènes*, mecenas, y *messe-haine*, literalmente misa-odio. [N. de los T.]

8. *Faire litière* significa despreciar, no tener en cuenta algo o a alguien. El término *littière*, a su vez, significa jergón, litera. [N. de los T.]

9. *Lettre*, en francés, significa a la vez letra y carta. Solo en algunos contextos del texto en que Lacan alude a su lectura del cuento de Poe "La carta robada" traducimos los dos significados. [N. de los T.]

10. Escritura fonética de *pas plus d'un*, no más de uno o no más uno. [N. de los T.]

11. *Hun-En-Peluce*, juego de escritura homofónico con *Un en Plus*, Uno en más; asimismo como puede apreciarse se incluye el término Huno, en castellano como en francés. [N. de los T.]

12. Alusión a un verso de un poema de Guillaume Apollinaire.

13. En francés *la Seine primitive* es homófono de *la scène primitive*, la escena primitiva.

14. En francés *lituraterrir*, condensación de *litura* con *atterrir*, aterrizar.

LOS COMPLEJOS FAMILIARES EN LA FORMACIÓN DEL INDIVIDUO[1]

Ensayo de análisis de una función en psicología

PUBLICADO EN 1938 EN LA *ENCICLOPEDIA FRANCESA*

INTRODUCCIÓN
LA INSTITUCIÓN FAMILIAR

La familia aparece en primer lugar como un grupo natural de individuos unidos por una doble relación biológica: la generación, que aporta los componentes del grupo; las condiciones del medio que el desarrollo de los jóvenes postula y que mantienen el grupo en la medida en que los adultos progenitores aseguren tal función. En las especies animales, esta función da lugar a comportamientos instintivos, a menudo muy complejos. Se ha debido renunciar a que los otros fenómenos sociales observados en los animales deriven de las relaciones sociales así definidas. Aquellos se muestran, por el contrario, tan distintos de los instintos familiares que los investigadores más recientes los relacionan con un instinto original, llamado de interatracción.

La especie humana se caracteriza por un desarrollo singular de las relaciones sociales, sostenidas en capacidades excepcionales de comunicación mental, y correlativamente por una economía paradójica de los instintos, que se muestran esencialmente susceptibles de conversión y de inversión, y no tienen efecto aislable más que de forma esporádica. Comportamientos adaptativos de una variedad infinita están de este modo permitidos. Su conservación y su progreso, al depender de su comunicación, son ante todo obra colectiva y constituyen la cultura; esta introduce una nueva dimensión en la realidad social y en la vida

psíquica. Dicha dimensión especifica a la familia humana, así como, en realidad, a todos los fenómenos sociales en el hombre.

Si bien, en efecto, la familia humana permite observar, en las primerísimas fases de las funciones maternas, por ejemplo, algunos rasgos de comportamiento instintivo identificables con los de la familia biológica, basta con reflexionar sobre aquello que el sentimiento de la paternidad debe a los postulados espirituales que han marcado su desarrollo, para comprender que en este dominio las instancias culturales dominan a las naturales, hasta tal punto que no pueden considerarse paradójicos los casos en que, como en la adopción, las sustituyen.

Esta estructura cultural de la familia humana, ¿es enteramente accesible a los métodos de la psicología concreta: observación y análisis? Probablemente estos métodos bastan para poner en evidencia rasgos esenciales, como la estructura jerárquica de la familia, y para reconocer en ella el órgano privilegiado de esa coerción del adulto sobre el niño, coerción a la que el hombre debe una etapa original y las bases arcaicas de su formación moral.

Pero otros rasgos objetivos: los modos de organización de esta autoridad familiar, las leyes de su transmisión, los conceptos de la descendencia y del parentesco que le son conexos, las leyes de la herencia y de la sucesión que se combinan con ellos y, finalmente, sus íntimas relaciones con las leyes del matrimonio se oscurecen al enredarse con las relaciones psicológicas. Su interpretación deberá entonces esclarecerse mediante datos comparados de la etnografía, de la historia, del derecho y de la estadística social. Coordinados por el método sociológico, estos datos establecen que la familia humana es una institución. El análisis psicológico debe adaptarse a esta estructura compleja y debe prescindir de hacer tentativas filosóficas cuyo objeto es reducir la familia humana ya sea a un hecho biológico, ya a un elemento teórico de la sociedad.

Estas tentativas, sin embargo, tienen su principio en ciertas apariencias del fenómeno familiar; por ilusorias que sean dichas apariencias, merecen nuestra atención, ya que se basan en convergencias reales entre causas heterogéneas. Describiremos su mecanismo en dos puntos siempre litigiosos para el psicólogo.

Entre todos los grupos humanos, la familia desempeña un papel primordial en la transmisión de la cultura. Si las tradiciones espirituales, la preservación de los ritos y de las costumbres, la conservación de

las técnicas y del patrimonio le son disputadas por otros grupos sociales, la familia prevalece en la primera educación, la represión de los instintos, la adquisición de la lengua llamada precisamente materna. De este modo, ella rige los procesos fundamentales del desarrollo psíquico, esta organización de las emociones de acuerdo con tipos condicionados por el ambiente que es, según Shand, la base de los sentimientos; más ampliamente, ella transmite estructuras de comportamiento y de representación cuyo juego desborda los límites de la conciencia.

La familia establece así entre las generaciones una continuidad psíquica cuya causalidad es de orden mental. Esta continuidad, si bien revela el artificio de sus fundamentos en los conceptos mismos que definen la unidad de linaje, desde el tótem hasta el nombre patronímico, no por ello deja de manifestarse mediante la transmisión a la descendencia de disposiciones psíquicas que confinan con lo innato; Conn creó para estos efectos el término herencia social. Este término, bastante impropio en su ambigüedad, tiene al menos el mérito de indicar cuán difícil le resulta al psicólogo no aumentar la importancia de lo biológico en los hechos llamados de herencia psicológica.

Otra similitud, del todo contingente, se aprecia en el hecho de que los componentes normales de la familia tal como se observa en nuestros días en Occidente, el padre, la madre y los niños, son los mismos que los de la familia biológica. Esta identidad es tan solo una igualdad numérica. Pero la mente se ve tentada a reconocer en ella una comunidad de estructura directamente basada en la constancia de los instintos, constancia que necesita encontrar entonces en las formas primitivas de la familia. Sobre estas premisas se fundaron teorías puramente hipotéticas de la familia primitiva, ya sea a imagen de la promiscuidad observable en los animales, mediante críticas subversivas del orden familiar existente; ya sea sobre el modelo de la pareja estable, no menos observable en la animalidad, por parte de los defensores de la institución considerada como célula social.

Las teorías a las que acabamos de referirnos no se basan en ningún hecho conocido. La presunta promiscuidad no puede afirmarse en ninguna parte, ni siquiera en los casos llamados de matrimonio de grupo: desde el origen existen interdicciones y leyes. Las formas primitivas de la familia tienen los rasgos esenciales de sus formas acabadas: autoridad que, si no se concentra en el tipo patriarcal, al menos está represen-

tada por un consejo, un matriarcado o sus delegados varones; modo de parentesco, herencia, sucesión, transmitidos, a veces en forma distintiva (Rivers), según un linaje paterno o materno. Se trata ciertamente en este caso de familias humanas debidamente constituidas. Pero lejos de mostrarnos la supuesta célula social, vemos en estas familias, a medida que son más primitivas, no solo un agregado más vasto de parejas biológicas, sino, sobre todo, un parentesco menos conforme a los vínculos naturales de consanguinidad.

El primer punto es demostrado por Durkheim, y tras él por Fauconnet, con el ejemplo histórico de la familia romana; al examinar los nombres de familia y el derecho sucesorio, se descubre que aparecieron sucesivamente tres grupos, del más amplio al más estrecho: la *gens*, agregado muy vasto de troncos paternos; la familia agnática, más estrecha pero indivisa; finalmente, la familia que somete a la *patria potestas* del abuelo las parejas conyugales de todos sus hijos y nietos.

En cuanto al segundo punto, la familia primitiva desconoce los vínculos biológicos del parentesco: desconocimiento solo jurídico en la parcialidad unilineal de la filiación; pero también ignorancia positiva o quizás desconocimiento sistemático (en el sentido de paradoja de la creencia que la psiquiatría da a este término), exclusión total de aquellos vínculos que, al no poder ejercerse sino respecto a la paternidad, se observarían en ciertas culturas matriarcales (Rivers y Malinowski). Además, el parentesco solo es reconocido mediante ritos que legitiman los vínculos de sangre y, en caso de necesidad, crean otros ficticios: hechos de totemismo, la adopción, la constitución artificial de un grupo agnático como la *zadruga* eslava. Del mismo modo, según nuestro código, la filiación es demostrada por el matrimonio.

A medida que se descubren formas más primitivas de la familia humana, estas se amplían en agrupamientos que, como el clan, pueden considerarse también políticos. Que si se transfiere a lo desconocido de la prehistoria la forma derivada de la familia biológica para hacer nacer de ella por asociación natural o artificial esos grupos, hay aquí una hipótesis contra la cual se estrella toda prueba, pero que es tanto menos probable que el que los zoólogos se nieguen –como hemos visto– a aceptar tal génesis para las sociedades animales mismas.

Por otra parte, si bien la extensión y la estructura de las agrupaciones familiares primitivas no excluyen la existencia en su seno de fami-

lias limitadas a sus miembros biológicos –este hecho es tan indiscutible como el de la reproducción bisexuada–, la forma así arbitrariamente aislada no puede enseñarnos nada acerca de su psicología, y no se la puede asimilar a la forma familiar que actualmente existe.

El grupo reducido que constituye la familia moderna no parece, en efecto, cuando se lo examina, una simplificación sino más bien una contracción de la institución familiar. Muestra una estructura profundamente compleja, en la cual más de un punto se esclarece mucho mejor mediante las instituciones positivamente conocidas de la familia antigua que con la hipótesis de una familia elemental que no se encuentra en ninguna parte. Lo cual no significa que sea demasiado ambicioso buscar en esta forma compleja un sentido que la unifique y quizás dirija su evolución. Ese sentido se entrega precisamente cuando, a la luz de este examen comparativo, se capta la profunda remodelación que ha conducido a la institución familiar a su forma actual; al mismo tiempo se reconoce que es preciso atribuirla a la influencia predominante que adquiere aquí el matrimonio, institución que se debe distinguir de la familia. De ahí la excelencia del término "familia conyugal", con el que la designa Durkheim.

I. El complejo, factor concreto de la psicología familiar

Es en el orden original de realidad que las relaciones sociales constituyen donde hay que comprender a la familia humana. Si, para asentar este principio, hemos recurrido a las conclusiones de la sociología, aunque la suma de los hechos con los que ella lo ilustra desborda nuestro tema, es porque el orden de realidad en cuestión es el objeto propio de esa ciencia. El principio queda así planteado en un plano donde tiene su plenitud objetiva. En cuanto tal, permitirá juzgar según su verdadero alcance los resultados actuales de la investigación psicológica. En efecto, en la medida en que rompe con las abstracciones académicas y apunta, ya sea en la observación del *behaviour*, ya sea mediante la experiencia del psicoanálisis, a dar cuenta de lo concreto, dicha investigación, especialmente cuando se ejerce sobre los hechos de "la familia como objeto y circunstancia psíquica", no objetiva nunca instintos sino siempre complejos.

Este resultado no es el hecho contingente de una etapa reductible de la teoría; es preciso reconocer en él, traducido en términos psicológicos pero conforme al principio planteado anteriormente, el carácter esencial de ese objeto estudiado: su condicionamiento por factores culturales, en detrimento de los factores naturales.

El complejo, en efecto, enlaza bajo una forma fijada un conjunto de reacciones que puede interesar a todas las funciones orgánicas, desde la emoción hasta la conducta adaptada al objeto. Lo que define al complejo es que reproduce cierta realidad del ambiente, y ello doblemente.

1) Su forma representa dicha realidad en lo que tiene de objetivamente distinta en una etapa dada del desarrollo psíquico; esta etapa especifica su génesis.

2) Su actividad repite en lo vivido la realidad así fijada, cada vez que se producen ciertas experiencias que exigirían una objetivación superior de esa misma realidad; tales experiencias especifican el condicionamiento del complejo.

Esta definición implica por sí sola que el complejo está dominado por factores culturales: en su contenido, representativo de un objeto; en su forma, vinculada a una etapa vivida de la objetivación; finalmente, en su manifestación de carencia objetiva respecto de una situación actual, o sea, bajo su triple aspecto de relación de conocimiento, de forma de organización afectiva y de prueba ante el choque de lo real, el complejo se comprende por su referencia al objeto. Ahora bien, toda identificación objetiva exige ser comunicable, o sea, se basa en un criterio cultural; es también por vías culturales como es más comúnmente comunicada. En cuanto a la integración individual de las formas de objetivación, ella es obra de un proceso dialéctico que hace surgir cada forma nueva de los conflictos de la precedente con lo real. En este proceso es preciso reconocer el carácter que especifica al orden humano, a saber, esta subversión de toda fijeza instintiva, de la que surgen las formas fundamentales, ricas en variaciones infinitas, de la cultura.

Si el complejo en su pleno ejercicio pertenece al dominio de la cultura, y si es aquí una consideración esencial para quien quiere dar cuenta de los hechos psíquicos de la familia humana, ello no significa que no haya relación entre el complejo y el instinto. Pero, hecho curioso, debido a las oscuridades que el concepto de instinto opone a la crítica de la biología contemporánea, el concepto de complejo, a pesar de su recien-

te introducción, resulta mejor adaptado a objetos más ricos; por eso, repudiando el apoyo que el inventor del complejo creía deber buscar en el concepto clásico de instinto, creemos que, mediante una inversión teórica, es el instinto el que en la actualidad podría esclarecerse por su referencia al complejo.

Así, podríamos confrontar punto por punto: 1) la relación de conocimiento que implica el complejo, con aquella connaturalidad entre el organismo y el ambiente en la que quedan suspendidos los enigmas del instinto; 2) la tipicidad general del complejo en relación con las leyes de un grupo social, con la tipicidad genérica del instinto en relación con la fijeza de la especie; 3) el carácter proteico de las manifestaciones del complejo que, bajo formas equivalentes de inhibición, de compensación, de desconocimiento, de racionalización, expresa el estancamiento ante un mismo objeto, con la estereotipia de los fenómenos del instinto, cuya activación, sometida a la ley del "todo o nada", permanece rígida frente a las variaciones de la situación vital. Referir tanto ese estancamiento en el complejo como esta rigidez en el instinto únicamente a los postulados de la adaptación vital, disfraz mecanicista del finalismo, es condenarse a convertirlos en enigmas; su problema exige el empleo de conceptos más ricos que impone el estudio de la vida psíquica.

Hemos definido el complejo en un sentido muy amplio que no excluye que el sujeto tenga conciencia de lo que representa. Pero es como factor esencialmente inconsciente como aquel fue en primer lugar definido por Freud. En efecto, su unidad resulta llamativa bajo esta forma, en la que se revela como la causa de efectos psíquicos no dirigidos por la conciencia, actos fallidos, sueños, síntomas. Estos efectos tienen caracteres tan distintos y contingentes que obligan a admitir como elemento fundamental del complejo esta entidad paradójica: una representación inconsciente, designada con el nombre de imago. Complejos e imago han revolucionado la psicología y especialmente la de la familia, que se ha revelado como el lugar de elección de los complejos más estables y más típicos: de simple tema de paráfrasis moralizantes, la familia se volvió objeto de un análisis concreto.

Además, los complejos han demostrado desempeñar un papel de "organizadores" [*organiseurs*] en el desarrollo psíquico; así, dominan los fenómenos que, en la conciencia, parecen los mejor integrados en la personalidad; así, no solo justificaciones pasionales están motivadas

en el inconsciente, sino también racionalizaciones objetivables. Por este mismo hecho, la importancia de la familia como objeto y circunstancia psíquica se acrecentó.

Este progreso teórico nos ha incitado a dar una fórmula generalizada del complejo, que permita incluir en él los fenómenos conscientes de estructura semejante. Tales los sentimientos en los que hay que ver complejos emocionales conscientes, especialmente los sentimientos familiares en la medida en que son habitualmente la imagen inversa de complejos inconscientes. Así también como las creencias delirantes, en las que el sujeto afirma un complejo como una realidad objetiva; lo que mostraremos particularmente en las psicosis familiares. Complejos, imagos, sentimientos y creencias serán estudiados en su relación con la familia y en función del desarrollo psíquico que ellos organizan desde el niño criado en la familia hasta el adulto que la reproduce.

1. El complejo del destete

El complejo del destete fija en el psiquismo la relación de la lactancia, bajo el modo parasitario que exigen las necesidades de la primera edad del hombre; representa la forma primordial de la imago materna. Por consiguiente, funda los sentimientos más arcaicos y más estables que unen al individuo con la familia. Palpamos aquí el complejo más primitivo del desarrollo psíquico, aquel que se conjuga con todos los complejos ulteriores; resulta tanto más llamativo verlo enteramente dominado por factores culturales y en consecuencia, desde este estadio primitivo, radicalmente diferente del instinto.

Sin embargo, se asemeja a él por dos características: el complejo del destete, por una parte, se produce con rasgos tan generales en toda la extensión de la especie que se lo puede considerar genérico; por otra parte, representa en el psiquismo una función biológica, ejercida por un aparato anatómicamente diferenciado: la lactación. Se comprende así que se hayan podido relacionar con un instinto, incluso en el hombre, los comportamientos fundamentales que vinculan a la madre con el niño. Pero esto es ignorar un carácter esencial del instinto: su regulación fisiológica manifiesta en el hecho de que el instinto materno deja de actuar en el animal cuando el fin de la lactancia se ha llevado a cabo.

En el hombre, por el contrario, es una regulación cultural lo que condiciona el destete. Tal regulación demuestra ser en él dominante, aun si se lo limita al ciclo de la ablactación propiamente dicha, al cual corresponde sin embargo el periodo fisiológico de la glándula común a la clase de los mamíferos. Si bien la regulación que en realidad se observa se manifiesta netamente contra natura solo en prácticas anacrónicas –no todas ellas en vías de desaparición–, sería ceder a una ilusión grosera buscar en la fisiología la base instintiva de esas reglas, más conformes a la naturaleza, que el ideal de las culturas más avanzadas impone al destete como al conjunto de las costumbres. De hecho, el destete, a través de cualquiera de las contingencias operatorias que implica, es a menudo un traumatismo psíquico cuyos efectos individuales, anorexias llamadas mentales, toxicomanías vía oral, neurosis gástricas, revelan sus causas al psicoanálisis.

Traumatizante o no, el destete deja en el psiquismo humano la huella permanente de la relación biológica que interrumpe. Esta crisis vital, en efecto, se duplica con una crisis del psiquismo, tal vez la primera cuya solución tiene una estructura dialéctica. Por primera vez, al parecer, una tensión vital se resuelve en intención mental. Mediante esta intención, el destete es aceptado o rechazado; la intención, ciertamente, es muy elemental, porque ni siquiera puede ser atribuida a un yo todavía en estado rudimentario; la aceptación o el rechazo no pueden ser concebidos como una elección, pues en ausencia de un yo que afirma o niega no se pueden considerar contradictorios; pero, como polos coexistentes y contrarios, determinan una actitud ambivalente por esencia, aunque uno de los dos prevalezca. Esta ambivalencia primordial, en ocasión de crisis que aseguran la continuidad del desarrollo, se resolverá en diferenciaciones psíquicas de un nivel dialéctico cada vez más elevado y de una irreversibilidad creciente. La prevalencia original cambiará en ellas varias veces de sentido y podrá, en consecuencia, tener destinos muy diversos; sin embargo se la volverá a encontrar en el tiempo y en el tono que le son propios y que impondrá a estas crisis y a las categorías nuevas cuyo vivido estará dotado por cada una de ellas

Es el rechazo del destete el que funda lo positivo del complejo, a saber, la imago de la relación nutricia que este tiende a reestablecer. Esta imago está dada en su contenido por las sensaciones propias de la primera edad, pero solo tiene forma a medida que estas se organizan

mentalmente. Ahora bien, al ser este estadio anterior al advenimiento de la forma del objeto, no parece que tales contenidos puedan representarse en la conciencia. Se reproducen en ella, sin embargo, en las estructuras mentales que, como hemos dicho, modelan las experiencias psíquicas ulteriores. Serán reevocados por asociación en ocasión de dichas experiencias, pero inseparables de los contenidos objetivos que habrán *informado*. Analicemos estos contenidos y estas formas.

El estudio del comportamiento de la primera infancia permite afirmar que las sensaciones extero-, propio- e interoceptivas no están todavía, tras el duodécimo mes, lo suficientemente coordinadas como para que el reconocimiento del cuerpo propio sea acabado, ni correlativamente la noción de lo que le es exterior.

Muy temprano, no obstante, ciertas sensaciones exteroceptivas se aíslan esporádicamente en unidades de percepción. Estos elementos de objetos responden, como es de prever, a los primeros intereses afectivos. Testimonio de ello son la precocidad y la electividad de las reacciones del niño ante el acercamiento y el alejamiento de las personas que lo cuidan. Sin embargo, mención aparte merece, como un hecho de estructura, la reacción de interés que manifiesta el niño ante el rostro humano: esta es extremadamente precoz, pues se observa desde los primeros días, antes incluso de haberse alcanzado las coordinaciones motrices de los ojos. Este hecho no se puede separar del progreso por el cual el rostro humano adquirirá todo su valor de expresión psíquica. Tal valor, por ser social, no puede considerarse convencional. La potencia reactivada, a menudo bajo una forma inefable, que adquiere la máscara humana en los contenidos mentales de la psicosis parece demostrar el arcaísmo de su significación.

Sea como sea, estas reacciones electivas permiten concebir en el niño cierto conocimiento muy precoz de la presencia que cumple la función materna, y el papel de traumatismo causal que, en ciertas neurosis y ciertos trastornos del carácter, puede desempeñar una sustitución de dicha presencia. Este conocimiento, muy arcaico y para el cual parece hecho a propósito el calambur claudeliano de "co-nacimiento",[2] apenas se distingue de la adaptación afectiva. Permanece del todo comprometido en la satisfacción de las necesidades propias de la primera edad y en la ambivalencia típica de las relaciones mentales que en ella se esbozan. Dicha satisfacción aparece con los signos de la mayor plenitud con

la que pueda ser colmado el deseo humano, por poco que se observe al niño aferrado a la teta.

Las sensaciones propioceptivas de la succión y de la prensión constituyen evidentemente la base de esta ambivalencia de lo vivido, que emerge de la situación misma: el ser que absorbe queda completamente absorbido, y el complejo arcaico le responde en el abrazo maternal. No hablaremos aquí, con Freud, de autoerotismo, puesto que el yo no está constituido, ni de narcisismo, puesto que no hay imagen del yo; mucho menos aún de erotismo oral, puesto que la nostalgia del seno nutricio, a propósito de la cual la escuela psicoanalítica se ha equivocado, solo depende del complejo del destete a través de su reorganización mediante el complejo de Edipo. "Canibalismo", pero canibalismo fusional, inefable, al mismo tiempo activo y pasivo; que sobrevive siempre en los juegos y palabras simbólicas que, en el amor más evolucionado, recuerdan el deseo de la larva –reconoceremos en estos términos la relación con la realidad en la que se basa la imago materna–.

Esta base misma no puede separarse del caos de las sensaciones interoceptivas de donde emerge. La angustia, cuyo prototipo aparece en la asfixia del nacimiento, el frío, vinculado a la desnudez del tegumento, y el malestar laberíntico al que responde la satisfacción del mecer, organizan mediante su tríada el tono penoso de la vida orgánica que, para los mejores observadores, domina los primeros seis meses del hombre. Estos malestares primordiales tienen todos ellos la misma causa: una insuficiente adaptación a la ruptura de las condiciones de ambiente y de nutrición que constituyen el equilibrio parasitario de la vida intrauterina.

Esta concepción concuerda con lo que, en la experiencia, el psicoanálisis encuentra como último fondo de la imago del seno materno: tras los fantasmas del sueño, así como tras las obsesiones de la vigilia, se dibujan con una impresionante precisión las imágenes del hábitat intrauterino y del umbral anatómico de la vida extrauterina. Sin embargo, ante los datos de la fisiología y del hecho anatómico de la no mielinización de los centros nerviosos superiores en el recién nacido, resulta imposible hacer del nacimiento un traumatismo psíquico, como lo hacen algunos psicoanalistas. En consecuencia, esta forma de imago permanecería como un enigma si el estado posnatal del hombre no pusiera de manifiesto, por su malestar mismo, que la organización

postural, tónica, equilibradora, propia de la vida intrauterina sobrevive a esta.

Es preciso advertir que el retraso de la dentición y de la marcha, retraso correlativo de la mayoría de los aparatos y las funciones, determina en el niño una impotencia vital completa que persiste más allá de los dos primeros años. ¿Acaso debe considerarse este hecho solidario de aquellos otros que dan al desarrollo somático ulterior del hombre su carácter de excepción respecto a los animales de su clase: la duración del periodo de la infancia y el retraso de la pubertad? De cualquier modo, no hay que vacilar en reconocer en la primera edad una deficiencia biológica positiva, ni en considerar al hombre como un animal de nacimiento prematuro. Esta concepción explica la generalidad del complejo y que este sea independiente de los accidentes de la ablactación. Esta –destete en sentido restringido– da su expresión psíquica, la primera y también la más adecuada, a la imago más oscura de un destete más antiguo, más penoso y de una mayor amplitud vital: aquel que, en el nacimiento, separa al niño de la matriz, separación prematura de la que proviene un malestar que ningún cuidado maternal puede compensar. Recordemos al respecto un hecho pediátrico conocido, el retraso afectivo muy particular que se observa en los niños nacidos antes de término.

Así constituida, la imago del seno materno domina toda la vida del hombre. Por su ambivalencia, no obstante, puede lograr saturarse en la inversión de la situación que ella representa, lo cual solo se realiza estrictamente con ocasión de la maternidad. En la lactancia, el abrazo y la contemplación del niño, la madre recibe y al mismo tiempo satisface el más primitivo de todos los deseos. Hasta la tolerancia del dolor del parto puede entenderse como debida a una compensación representativa del primero en aparecer entre los fenómenos afectivos: la angustia, nacida con la vida. Solo la imago que imprime en lo más profundo del psiquismo el destete congénito del hombre puede explicar la fuerza, la riqueza y la duración del sentimiento maternal. La realización de esta imago en la conciencia asegura a la mujer una satisfacción psíquica privilegiada, mientras que sus efectos en la conducta de la madre preservan al niño del abandono que le resultaría fatal.

Al oponer el complejo al instinto no negamos al complejo todo fundamento biológico, y aun al definirlo mediante ciertas relaciones idea-

les lo vinculamos a su base material. Esta base es la función que asegura en el grupo social; y ese fundamento biológico se ve en la dependencia vital del individuo respecto del grupo. Mientras que el instinto tiene un *soporte* orgánico y no es sino la regulación de este en una función vital, el complejo solo ocasionalmente tiene una *relación* orgánica, cuando suple una insuficiencia vital mediante la regulación de una función social. Tal es el caso del complejo del destete. Esta relación orgánica explica que la imago de la madre se adhiera a las profundidades del psiquismo y que su sublimación sea particularmente difícil, como se hace manifiesto en el apego del niño a las "faldas de su madre" y en la duración a veces anacrónica de este vínculo.

La imago, sin embargo, debe ser sublimada para que se introduzcan con el grupo social nuevas relaciones, para que nuevos complejos las integren al psiquismo. En la medida en que se resiste a estas nuevas exigencias, que son las del progreso de la personalidad, la imago, saludable en el origen, se convierte en factor de muerte.

Que la tendencia a la muerte es vivida por el hombre como objeto de un apetito, he aquí una realidad que el análisis pone de relieve en todos los niveles del psiquismo; le correspondía al inventor del psicoanálisis reconocer el carácter irreductible de tal realidad, pero la explicación que de ella dio mediante un *instinto de muerte*, por deslumbrante que resulte, no deja de ser contradictoria en sus términos; así de cierto es que hasta el propio genio, en Freud, cede ante el prejuicio del biólogo que exige que toda tendencia se relacione con un instinto. Ahora bien, la tendencia a la muerte, que especifica al psiquismo del hombre, se explica de forma satisfactoria por la concepción que aquí desarrollamos, a saber, que el complejo, unidad funcional de este psiquismo, no responde a funciones vitales sino a la insuficiencia congénita de tales funciones.

Esta tendencia psíquica a la muerte, bajo la forma original que le aporta el destete, se revela en suicidios muy especiales que se caracterizan como "no violentos", al mismo tiempo que aparece en ellos la forma oral del complejo: huelga de hambre de la anorexia mental, envenenamiento de ciertas toxicomanías por vía bucal, régimen de hambruna de las neurosis gástricas. El análisis de estos casos muestra que, en su abandono a la muerte, el sujeto busca reencontrar la imago de la madre. Esta asociación mental no es únicamente mórbida. Es genérica,

como se ve en la práctica de la sepultura, algunas de cuyas modalidades manifiestan claramente el sentido psicológico de retorno al seno de la madre; como lo revelan igualmente las conexiones establecidas entre la madre y la muerte, tanto por técnicas mágicas como por las concepciones teológicas antiguas; tal como se observa, finalmente, en toda experiencia psicoanalítica que haya llegado lo suficientemente lejos.

Aun sublimada, la imago del seno materno sigue desempeñando un papel psíquico importante para nuestro sujeto. Su forma la más sustraída a la conciencia, la del hábitat prenatal, encuentra en la habitación y en su umbral, sobre todo en sus formas primitivas, la caverna, la choza, un símbolo adecuado.

Así, todo lo que constituye la unidad doméstica del grupo familiar se vuelve, para el individuo, a medida que es más capaz de abstraerlo, objeto de una afección distinta de aquellas que lo unen con cada miembro de dicho grupo. Así, igualmente, el abandono de las seguridades que comporta la economía familiar tiene el alcance de una repetición del destete, y es tan solo en esta oportunidad, lo más a menudo, cuando el complejo queda suficientemente liquidado. Cualquier retorno, aunque sea parcial, a aquellas seguridades puede desencadenar en el psiquismo ruinas desproporcionadas respecto al beneficio práctico de tal retorno.

Toda realización de la personalidad exige este nuevo destete. Hegel formula que el individuo que no lucha por ser reconocido fuera del grupo familiar nunca alcanza la personalidad antes de la muerte. El sentido psicológico de esta tesis se pondrá de manifiesto en la continuación de nuestro estudio. En materia de dignidad personal, la familia promueve en el individuo tan solo entidades nominales, y no puede hacerlo más que a la hora de la sepultura.

La saturación del complejo funda el sentimiento maternal; su sublimación contribuye al sentimiento familiar; su liquidación deja huellas en las que es posible reconocerlo: es esta estructura de la imago lo que permanece en la base de los progresos mentales que la han rectificado. Si fuera preciso definir la forma más abstracta en que se la reencuentra, la caracterizaríamos así: una asimilación perfecta de la totalidad del ser. Bajo esta fórmula de aspecto algo filosófico, reconoceremos aquellas nostalgias de la humanidad: espejismo metafísico de la armonía universal, abismo místico de la fusión afectiva, utopía social de una tutela

totalitaria, surgidas todas ellas de la obsesión por el paraíso perdido anterior al nacimiento y de la más oscura aspiración a la muerte.

2. El complejo de la intrusión

El complejo de la intrusión representa la experiencia que realiza el sujeto primitivo, lo más a menudo cuando ve a uno o varios de sus semejantes participar con él de la relación doméstica, dicho de otra manera, cuando se entera de que tiene hermanos. Las condiciones serán, pues, muy variables, por una parte según las culturas y la extensión que estas den al grupo doméstico, por otra parte según las contingencias individuales, y primero según el lugar que el azar da al sujeto en el orden de los nacimientos, en la posición dinástica, por así decir, que ocupa de este modo con anterioridad a cualquier conflicto: la de pudiente o la de usurpador.

Los celos infantiles llamaron hace tiempo la atención de los observadores: "He visto con mis propios ojos, dice San Agustín, y observado atentamente a un niño muy pequeño presa de los celos: todavía no hablaba, y no podía, sin palidecer, fijar su mirada en el amargo espectáculo de su hermano de leche" (*Confesiones*, I, VII). El hecho aquí revelado al asombro del moralista permaneció mucho tiempo reducido al valor de un tema de retórica, utilizable con cualquier fin apologético.

La observación experimental del niño y las investigaciones psicoanalíticas, al demostrar la estructura de los celos infantiles, han revelado su papel en la génesis de la sociabilidad y, en consecuencia, del conocimiento mismo en tanto que humano. Digamos que el punto crítico revelado por estas investigaciones es que los celos, en su fondo, representan no una rivalidad vital sino una identificación mental.

En niños de entre seis meses y dos años, confrontados por parejas y sin un tercero, y librados a su espontaneidad lúdica, se puede constatar el siguiente hecho: entre los niños colocados de este modo, uno en presencia de otro, aparecen reacciones diversas en las que parece manifestarse una comunicación. Entre dichas reacciones, un tipo se distingue, al poder reconocer allí una rivalidad objetivamente definible: incluye en efecto entre los sujetos una cierta adaptación de las posturas y los gestos, a saber una conformidad en su alternancia, una convergencia

en su serie, que los ordenan como provocaciones y réplicas y permiten afirmar, sin prejuzgar la conciencia de los sujetos, que entienden la situación como dotada de dos salidas, como una alternativa. En la medida misma de esta adaptación, se puede admitir que desde este estadio se esboza el reconocimiento de un rival, o sea, de un "otro" como objeto. Ahora bien, si una tal reacción puede ser muy precoz, demuestra estar determinada por una condición tan dominante que se revela por ello como unívoca: a saber, un límite que no puede ser superado en la diferencia de edad entre los sujetos. Este límite se restringe a dos meses y medio en el primer año del periodo considerado y sigue siendo igualmente estricto cuando se extiende.

Si esta condición no se cumple, las reacciones que se observan entre los niños confrontados tienen un valor muy distinto. Examinemos las más frecuentes: las del pavoneo, de la seducción, del despotismo. Aunque en ellas hay dos compañeros, la relación característica de cada una de ellas demuestra ser en la observación, no un conflicto entre dos individuos, sino en cada sujeto, como un conflicto entre dos actitudes opuestas y complementarias, y esta participación bipolar es constitutiva de la situación misma. Para comprender esta estructura, detengámonos un instante en el niño que se ofrece como espectáculo y en aquel que lo sigue con la mirada: ¿cuál de los dos es el más espectador? O si no, obsérvese al niño que prodiga hacia un otro sus tentativas de seducción: ¿dónde está el seductor? Finalmente, acerca del niño que goza de las pruebas de la dominación que ejerce y acerca de aquel que se complace en someterse a él: preguntémonos cuál es el más avasallado. Aquí se realiza la siguiente paradoja: que cada compañero confunde la patria del otro con la suya propia y se identifica con él; además puede sostener esta relación con una participación ciertamente insignificante de ese otro, viviendo así toda la situación por sí mismo, como lo manifiesta la discordancia a veces total entre sus conductas. Es decir que la identificación, específica de las conductas sociales, se funda en este estadio en un sentimiento del otro que no se puede sino desconocer sin una concepción correcta de su valor plenamente *imaginario.*

¿Cuál es, pues, la estructura de esta imago? Una primera indicación nos la da la condición reconocida más arriba como necesaria para una adaptación real entre partenaires, o sea, una diferencia de edad muy estrechamente limitada. Si nos remitimos al hecho de que este estadio

se caracteriza por transformaciones de la estructura nerviosa lo bastante rápidas y profundas como para dominar las diferenciaciones individuales, se comprenderá que esta condición equivale a la exigencia de una similitud entre los sujetos. Se comprueba que la imago del otro está ligada a la estructura del cuerpo propio y más especialmente de sus funciones de relación, por cierta similitud objetiva.

La doctrina del psicoanálisis permite circunscribir más el problema. Nos muestra en el hermano, en sentido neutro, al objeto electivo de las exigencias de la libido, que en el estadio que estudiamos son homosexuales. Pero también insiste en la confusión en este objeto de dos relaciones afectivas, amor e identificación, cuya oposición será fundamental en los estadios ulteriores.

Esta ambigüedad original se vuelve a encontrar en el adulto, en la pasión de los celos amorosos, y ahí es donde mejor se la puede captar. Es preciso reconocerla, en efecto, en el poderoso interés que el sujeto otorga a la imagen del rival: interés que, aunque se afirme como odio, o sea como negativo, y aunque se motive mediante el objeto presunto de amor, no parece menos cultivado por parte del sujeto de la forma más gratuita y más costosa, y a menudo domina hasta tal punto el sentimiento amoroso mismo, que debe ser interpretado como el interés esencial y positivo de la pasión. Este interés confunde en él la identificación y el amor, y el hecho de no aparecer sino enmascarado en el registro del pensamiento del adulto no confiere menos a la pasión que él sostiene esta irrefutabilidad que lo emparenta con la obsesión. La agresividad máxima que se encuentra en las formas psicóticas de la pasión está constituida mucho más por la negación de dicho interés que por la rivalidad que parece justificarla.

Pero es muy especialmente en la situación fraterna primitiva donde la agresividad demuestra ser secundaria a la identificación. La doctrina freudiana permanece incierta en este punto; la idea darwiniana de que la lucha está en los orígenes mismos de la vida conserva en efecto gran crédito para el biólogo; pero, probablemente, hay que reconocer aquí el prestigio menos criticado de un énfasis moralizante, que se transmite en lemas como: *homo homini lupus*. Es evidente, por el contrario, que la nutrición constituye precisamente para los jóvenes una neutralización temporaria de las condiciones de la lucha por el alimento. Esta significación es más evidente aún en el hombre. La aparición de los celos

en relación con la nutrición, de acuerdo con el tema clásico ilustrado más arriba por una cita de San Agustín, debe pues ser interpretada con prudencia. De hecho, los celos pueden manifestarse en casos en que el sujeto, destetado desde hace mucho, no está en situación de competencia vital respecto a su hermano. El fenómeno parece pues exigir como algo previo cierta identificación con el estado del hermano. Por lo demás, la doctrina analítica, al caracterizar como sadomasoquista la tendencia típica de la libido en este mismo estadio, subraya ciertamente que la agresividad domina entonces la economía afectiva, pero también que siempre es al mismo tiempo sufrida y actuada, o sea, soportada por una identificación con el otro, objeto de la violencia.

Recordemos que este papel de íntimo doble que desempeña el masoquismo en el sadismo fue puesto de relieve por el psicoanálisis, y que es el enigma planteado por el masoquismo en la economía de los instintos vitales lo que condujo a Freud a afirmar un *instinto de muerte.*

Si se quiere seguir la idea que hemos indicado más arriba y designar como hicimos en el malestar del destete humano la fuente del deseo de muerte, se reconocerá en el masoquismo primario el momento dialéctico en que el sujeto asume mediante sus primeros actos de juego la reproducción de ese mismo malestar y, de este modo, lo sublima y lo supera. Es exactamente así como se le revelaron los juegos primitivos del niño al ojo experto de Freud: esta alegría de la primera infancia al arrojar un objeto fuera del campo de su mirada, y luego, una vez reencontrado el objeto, renovar inagotablemente la exclusión, significa, sin duda, que es lo patético del destete lo que el sujeto se inflige de nuevo, tal como lo sufrió, pero él ahora triunfa puesto que es activo en su reproducción.

Es la identificación con el hermano la que le permite completar el desdoblamiento así esbozado en el sujeto: ella provee la imagen que fija uno de los polos del masoquismo primario. Así, la no violencia del suicidio primordial engendra la violencia del asesinato imaginario del hermano. Pero esta violencia no tiene relación con la lucha por la vida. El objeto elegido por la agresividad en los primitivos juegos de la muerte es, en efecto, sonajero o escoria, biológicamente indiferente; el sujeto lo borra gratuitamente, de algún modo por placer, y así no hace más que consumar la pérdida del objeto materno. La imagen del hermano no destetado solo atrae una agresión especial porque repite en el sujeto

la imago de la situación materna y con ella el deseo de muerte. Este fenómeno es secundario a la identificación.

La identificación afectiva es una función psíquica cuya originalidad ha sido establecida por el psicoanálisis, especialmente en el complejo de Edipo, como veremos. Pero el empleo de este término en el estadio que estudiamos sigue estando mal definido en la doctrina; esto es lo que hemos tratado de suplir mediante una teoría de esta identificación cuyo momento genético designamos con el término de estadio del espejo.

El estadio así considerado corresponde al declive del destete, o sea, al final de esos seis meses, en el cual el predominio psíquico de malestar, resultado del retraso del crecimiento psíquico, traduce esta prematuración del nacimiento que es, como hemos dicho, el fondo específico del destete en el hombre. Ahora bien, el reconocimiento por parte del sujeto de su imagen en el espejo es un fenómeno que, para el análisis de este estadio, es dos veces significativo: el fenómeno surge luego de los seis meses y su estudio en ese momento revela de un modo demostrativo las tendencias que entonces constituyen la realidad del sujeto; la imagen especular, en razón de estas afinidades, aporta un buen símbolo de dicha realidad: de su valor afectivo, ilusorio como la imagen, y de su estructura, como ella reflejo de la forma humana.

La percepción de la forma del semejante como unidad mental está ligada en el ser vivo a un nivel correlativo de inteligencia y de sociabilidad. La imitación ante una señal la muestra, reducida, en el animal de rebaño; las estructuras ecomímicas, ecopráxicas, manifiestan su riqueza infinita en el mono y en el hombre. Es el sentido primario del interés que tanto el uno como el otro muestran por su imagen especular. Pero si bien sus comportamientos con respecto a dicha imagen, en forma de tentativas de aprehensión manual, parecen asemejarse, estos juegos solo son predominantes en el hombre por un corto tiempo, al final del primer año, edad llamada por Bühler "edad del chimpancé", porque en ella el hombre adquiere un nivel semejante de inteligencia instrumental.

Ahora bien, el fenómeno de percepción que se produce en el hombre desde el sexto mes se reveló desde ese momento bajo una forma muy distinta, característica de una intuición iluminativa, a saber, sobre el fondo de una inhibición atenta, revelación repentina del comportamiento adaptado (aquí gesto de referencia a alguna parte del cuerpo

propio); luego aquel derroche jubiloso de energía que señala objetivamente el triunfo; esta doble reacción dejando entrever el sentimiento de comprensión en su forma inefable. Estos caracteres traducen, en nuestra opinión, el sentido secundario que el fenómeno recibe de las condiciones libidinales que rodean su aparición. Estas condiciones no son sino las tensiones psíquicas surgidas de los meses de prematuración, que parecen traducir una doble ruptura vital; ruptura de esta inmediata adaptación al medio que define el mundo del animal por su connaturalidad; ruptura de la unidad de funcionamiento del viviente que en el animal somete la percepción a la pulsión.

La discordancia, en este estadio en el hombre, tanto de las pulsiones como de las funciones, no es más que consecuencia de la incoordinación prolongada de los aparatos. De ella resulta un estadio afectiva y mentalmente constituido sobre la base de una propioceptividad que determina el cuerpo en tanto que fragmentado: por una parte, el interés psíquico se encuentra desplazado a tendencias psíquicas que apuntan a algún reensamblaje del cuerpo propio; por otra parte, la realidad, sometida en primer lugar a una fragmentación perceptiva, cuyo caos afecta incluso a sus categorías, "espacios", por ejemplo, tan dispares como las sucesivas estáticas del niño, se ordena reflejando las formas del cuerpo, que aportan de algún modo el modelo de todos los objetos.

Es esta una estructura arcaica del mundo humano cuyos profundos vestigios ha mostrado el análisis del inconsciente: fantasmas de desmembramiento, de dislocación del cuerpo, entre los cuales las de la castración no son sino una imagen valorizada por un complejo particular; la imago del doble, cuyas objetivaciones fantásticas, tal y como van realizándolas causas diversas en diversas edades de la vida, revelan al psiquiatra el hecho de que evoluciona con el crecimiento del sujeto; finalmente, aquel simbolismo antropomórfico y orgánico de los objetos cuyo prodigioso descubrimiento hizo el psicoanálisis, en los sueños y en los síntomas.

La tendencia con la que el sujeto restaura la unidad perdida de sí mismo se sitúa desde el origen en el centro de la conciencia. Ella es la fuente de energía de su progreso mental, progreso cuya estructura está determinada por la predominancia de las funciones visuales. Si la búsqueda de su unidad afectiva promueve en el sujeto las formas en las que se representa su identidad, su forma intuitiva la aporta, en esta

fase, la imagen especular. Lo que el sujeto saluda en ella es la unidad mental que le es inherente. Lo que allí reconoce es el ideal de la imago del doble. Lo que aclama aquí, es el triunfo de la tendencia salvadora.

El mundo característico en esta fase es, pues, un mundo narcisista. Y designándolo así no solo evocamos su estructura libidinal mediante el término mismo al que Freud y Abraham, desde 1908, asignaron su sentido puramente energético de investimiento de la libido sobre el cuerpo propio; también queremos penetrar su estructura mental con el pleno sentido del mito de Narciso; tanto si este sentido implica la muerte: la insuficiencia vital de la que ese mundo ha surgido; o la reflexión especular: la imago del doble que le es central; o la ilusión de la imagen: este mundo, como veremos, no contiene prójimo alguno.

La percepción de la actividad del prójimo no basta, en efecto, para romper el aislamiento afectivo del sujeto. Mientras la imagen del semejante no desempeñe más que su papel primario, limitado a la función de expresividad, desencadena en el sujeto emociones y posturas similares, al menos en la medida en que lo permite la estructura actual de sus aparatos. Pero al experimentar esta sugestión emocional o motriz, el sujeto no se distingue de la imagen misma. Más aún, en la discordancia característica de esta fase, la imagen se limita a añadir la intrusión temporaria de una tendencia extraña. Llamémosla intrusión narcisística, la unidad que introduce en las tendencias contribuirá no obstante a la formación del yo. Pero, antes de que afirme su identidad, el yo se confunde con esta imagen que lo forma, aunque lo aliena primordialmente.

Digamos que el yo conservará de este origen la estructura ambigua del espectáculo que, manifiesto en las situaciones antes descritas del despotismo, de la seducción, del pavoneo, da su forma a pulsiones, sadomasoquista y escoptofílica (deseo de ver y de ser visto), destructivas del prójimo en su esencia. Adviértase igualmente que esta intrusión primordial permite comprender toda proyección del yo constituido, ya sea que se manifieste como mitomaníaca en el niño, cuya identificación personal todavía es vacilante, o como transitivista en el paranoico, cuyo yo regresa a un estadio arcaico, o como comprehensiva cuando está integrada en un yo normal.

El yo se constituye al mismo tiempo que el prójimo en el drama de los celos. Para el sujeto, es una discordancia que interviene en la satisfacción espectacular, debido a la tendencia que esta sugiere. Ella

implica la introducción de un objeto tercero que, a la confusión afectiva y a la ambigüedad espectacular, las sustituye por la competencia de una situación triangular. De este modo el sujeto, atrapado en los celos por identificación, desemboca en una alternativa nueva en la que está en juego el destino de la realidad: o bien reencuentra el objeto materno y se aferra al rechazo de lo real y a la destrucción del otro; o bien, conducido hasta algún otro objeto, lo recibe bajo la forma característica del conocimiento humano, como objeto comunicable, ya que competencia implica al mismo tiempo rivalidad y acuerdo; pero al mismo tiempo reconoce al otro con el que se produce o la lucha o el contrato, en suma, encuentra al mismo tiempo al prójimo y al objeto socializado. También en este caso, pues, los celos humanos se distinguen de la rivalidad vital inmediata, ya que forman su objeto más de lo que este los determina; revelan ser el arquetipo de los sentimientos sociales.

El yo así concebido no alcanza antes de la edad de tres años su constitución esencial; es la misma, como se ve, que la de la objetividad fundamental del conocimiento humano. Punto notable, este extrae su riqueza y su potencia de la insuficiencia vital del hombre en sus orígenes. El simbolismo primordial del objeto favorece tanto su extensión fuera de los límites de los instintos vitales como su percepción como instrumento. Su socialización a través de la simpatía celosa funda su permanencia y su sustancialidad.

Tales son los rasgos esenciales del papel psíquico del complejo fraterno. He aquí algunas de sus aplicaciones.

El papel traumatizante del hermano en sentido neutro está, pues, constituido por su intrusión. El hecho y la época de su aparición determinan su significación para el sujeto. La intrusión parte del recién llegado para infestar al ocupante; en la familia, se debe por lo general a un nacimiento y en principio es el primogénito quien desempeña el papel de paciente.

La reacción del paciente al trauma depende de su desarrollo psíquico. Sorprendido por el intruso en el desamparo del destete, lo reactiva sin cesar ante su espectáculo: hace entonces una regresión que se revelará, según los destinos del yo, como psicosis esquizofrénica o neurosis hipocondríaca; o bien reacciona mediante la destrucción imaginaria del monstruo, lo cual también dará lugar, ya sea a impulsos perversos, ya sea a una culpabilidad obsesiva.

Si, por el contrario, el intruso solo aparece con posterioridad al complejo de Edipo, lo más a menudo es adoptado en el plano de las identificaciones parentales, más densas afectivamente y más ricas por estructura, como se verá. Ya no es para el sujeto el obstáculo o el reflejo, sino una persona digna de amor o de odio. Las pulsiones agresivas se subliman en ternura o en severidad.

Pero el hermano proporciona también el modelo arcaico del yo. El papel de agente corresponde en este caso al primogénito, por ser el más acabado. Cuanto más conforme sea este modelo al conjunto de las pulsiones del sujeto, más feliz será la síntesis del yo y más reales las formas de la objetividad. ¿Confirma esta fórmula el estudio de gemelos? Se sabe que numerosos mitos les imputan el poder del héroe, mediante el cual se restaura en la realidad la armonía del seno materno, pero a costa de un fratricidio. Sea como sea, es por el semejante como el objeto como el yo se realiza; cuanto más puede asimilar de su partenaire, más confirma el sujeto, al mismo tiempo, su personalidad y su objetividad, garantes de su eficacia futura.

Pero el grupo de la fratría familiar, diverso en edad y en sexo, es favorable a las identificaciones más discordantes del yo. La imago primordial del doble sobre la que se modela el yo parece dominada de entrada por las fantasías de la forma, como se pone de manifiesto en el fantasma común a ambos sexos de la *madre fálica* o en el *doble fálico* de la mujer neurótica. Con mayor facilidad se fijará en formas atípicas, en las que pertenencias accesorias podrán desempeñar un papel tan importante como diferencias orgánicas; y a esta identificación de la fase narcisista la veremos, en función del empuje, suficiente o no, del instinto sexual, ya sea engendrar las exigencias formales de una homosexualidad o de algún fetichismo sexual, ya sea objetivarse, en el sistema de un yo paranoico, en el tipo del perseguidor, exterior o íntimo.

Las conexiones de la paranoia con el complejo fraterno se manifiestan por la frecuencia de los temas de filiación, de usurpación, de expolio, del mismo modo que su estructura narcisista se revela en los temas más paranoides de la intrusión, de la influencia, del desdoblamiento, del doble y de todas las trasmutaciones delirantes del cuerpo.

Estas conexiones se explican porque el grupo familiar, reducido a la madre y a la fratría, perfila un complejo psíquico donde la realidad tiende a permanecer imaginaria o como mucho abstracta. La clínica mues-

tra que, efectivamente, el grupo así "descompletado" es muy favorable a la eclosión de las psicosis y que en él se encuentre la mayoría de casos de delirios a dos.

3. El complejo de Edipo

Freud dio a luz el concepto del complejo al descubrir en el análisis de las neurosis los hechos edípicos. El complejo de Edipo, expuesto en más de un punto de esta obra y en vista del número de relaciones psíquicas en él implicadas, se impone aquí, y a nuestro estudio, puesto que define más particularmente las relaciones psíquicas en la familia humana, y a nuestra crítica, en la medida en que Freud aporta este elemento psicológico como la forma específica de la familia humana y le subordina todas las variaciones sociales de la familia. El orden metódico aquí propuesto, tanto en la consideración de las estructuras mentales como de los hechos sociales, conducirá a una revisión del complejo que permitirá situar en la historia a la familia paternalista y dará lugar a un mayor esclarecimiento de la neurosis contemporánea.

El psicoanálisis ha revelado en el niño pulsiones genitales cuyo apogeo se sitúa en el cuarto año. Sin extendernos aquí acerca de su estructura, digamos que constituyen una especie de pubertad psicológica, muy prematura, como se ve, respecto a la pubertad fisiológica. Al fijar al niño mediante un deseo sexual al objeto más cercano que le ofrecen normalmente la presencia y el interés, a saber, el progenitor de sexo opuesto, estas pulsiones dan su base al complejo; su frustración constituye su nudo. Aunque inherente a la prematuración esencial de estas pulsiones, tal frustración es relacionada por el niño con el objeto tercero que las mismas condiciones de presencia y de interés le designan normalmente como obstáculo a su satisfacción: a saber, el progenitor del mismo sexo.

La frustración que experimenta se acompaña, en efecto, por lo común, de una represión educativa cuya finalidad es impedir toda culminación de esas pulsiones y en especial su culminación masturbatoria. Por otra parte, el niño adquiere cierta intuición de la situación que le es prohibida, tanto por los signos discretos y difusos que traicionan a su sensibilidad las relaciones parentales como por los azares intempesti-

vos que se las develan. Mediante este doble proceso, el progenitor del mismo sexo se le manifiesta al niño a la vez como el agente de la interdicción sexual y el ejemplo de su transgresión.

La tensión así constituida se resuelve, por una parte, mediante una represión de la tendencia sexual que, por consiguiente, permanecerá latente hasta la pubertad –dejando lugar a intereses neutros, eminentemente favorables a las adquisiciones educativas– por otra parte, mediante la sublimación de la imagen parental que perpetuará en la conciencia un ideal representativo, garantía de la coincidencia futura de las actitudes psíquicas y las actitudes fisiológicas en el momento de la pubertad. Este doble proceso tiene una importancia genética fundamental, porque permanece inscrito en el psiquismo en dos instancias permanentes: la que reprime se llama superyó, la que sublima, ideal del yo. Ambas representan la culminación de la crisis edípica.

Este esquema esencial del complejo responde a gran número de datos de la experiencia. La existencia de la sexualidad infantil ya no se discute; además, al haberse revelado históricamente en las secuelas de su evolución que constituyen las neurosis, es accesible a la observación más inmediata, y su desconocimiento secular es una prueba palmaria de la relatividad social del saber humano. Las instancias psíquicas que, con el nombre de superyó y de ideal del yo, fueron aisladas en un análisis concreto de los síntomas de los neuróticos han manifestado su valor científico en la definición y la explicación de los fenómenos de la personalidad; hay aquí un orden de determinación positiva que da cuenta de una multitud de anomalías del comportamiento humano y, al mismo tiempo, vuelve caducas, en lo que a estos trastornos se refiere, las referencias al orden orgánico que, siendo de puro principio o simplemente míticas, hacen las veces de método experimental para toda una tradición médica.

A decir verdad, este prejuicio que atribuye al orden psíquico un carácter epifenoménico, o sea, inoperante, era favorecido por un análisis insuficiente de los factores de este orden, y es precisamente a la luz de la situación definida como edípica como tales accidentes de la historia del sujeto toman la significación y la importancia que permiten ponerlos en relación con tal rasgo individual de su personalidad; incluso se puede precisar que cuando estos accidentes afectan a la situación edípica en su evolución, como traumatismos, se repiten más bien en

los efectos del superyó; si la afectan como atipias en su constitución, se reflejan más bien en las formas del ideal del yo. Así, como inhibiciones de la actividad creadora o como inversiones de la imaginación sexual, un gran número de trastornos, muchos de los cuales aparecen en el plano de las funciones somáticas elementales, han encontrado su reducción teórica y terapéutica.

Descubrir que desarrollos tan importantes para el hombre como los de la represión sexual y el sexo psíquico estaban sometidos a la regulación y a los accidentes de un drama psíquico de la familia, era proveer la más preciosa contribución a la antropología del agrupamiento familiar, especialmente al estudio de las interdicciones que dicho agrupamiento formula universalmente y que tienen por objeto el comercio sexual entre algunos de sus miembros. Por consiguiente, Freud llegó a formular rápidamente una teoría de la familia. Esta se basaba en una asimetría, puesta de manifiesto ya en las primeras investigaciones, en la situación de los dos sexos respecto al Edipo. El proceso que va desde el deseo edípico hasta su represión solo en el niño varón demuestra ser tan simple como lo hemos expuesto en el inicio. Así, es él quien constituye constantemente el tema de las exposiciones didácticas del complejo.

El deseo edípico se muestra, en efecto, mucho más intenso en el niño y, pues, por la madre. Por otra parte, la represión revela, en su mecanismo, rasgos que de entrada solo parecen justificables si, en su forma típica, se ejercen por parte del padre y sobre el hijo. Esto se debe al complejo de castración.

Esta represión se opera mediante un doble movimiento afectivo del sujeto: agresividad contra el progenitor, respecto del cual su deseo sexual lo sitúa como rival; temor secundario, experimentado como retorno, de una agresión semejante. Ahora bien, ambos movimientos se apoyan en un fantasma,[3] tan notable que ha sido individualizado junto a ellos en un complejo llamado de castración. Sin embargo, aunque este término se justifica por los fines agresivos y represivos que aparecen en este momento del Edipo, se ajusta poco al fantasma que constituye su dato original.

Este fantasma consiste esencialmente en la mutilación de un miembro, o sea, un maltrato que solo puede servir para castrar a un macho. Pero la realidad aparente de este peligro, unida al hecho de que tal ame-

naza es realmente formulada por una tradición educativa, llevó a Freud a concebirlo como experimentado, en primer lugar, por su valor real, y a reconocer en un temor inspirado en el macho por el macho, de hecho por el padre, el prototipo de la represión edípica.

En esta vía Freud contaba con el apoyo de un dato sociológico: no solo la interdicción del incesto con la madre tiene un carácter universal, mediante las relaciones de parentesco infinitamente diversas y a menudo paradójicas que las culturas primitivas marcan con el tabú del incesto, sino que además, cualquiera que sea en una cultura el nivel de la conciencia moral, esta interdicción es siempre expresamente formulada y su trasgresión es golpeada por una reprobación constante. Por eso Frazer reconoce en el tabú de la madre la ley primordial de la humanidad.

Es así como Freud da el salto teórico del cual en nuestra introducción hemos señalado el abuso: de la familia conyugal que él observaba en sus sujetos a una hipotética familia primitiva concebida como una horda dominada por un macho que, en razón de su superioridad biológica, acapara a las hembras núbiles. Freud se basa en un vínculo que se constata entre los tabúes y las observancias respecto del tótem, alternativamente objeto de inviolabilidad y de orgía sacrificial. Imagina un drama del asesinato del padre por parte de los hijos, seguido de una consagración póstuma de su poder sobre las mujeres por parte de los asesinos, prisioneros de una rivalidad irresoluble: acontecimiento primordial del que, con el tabú de la madre, habría surgido toda tradición moral y cultural.

Aun en el caso de que esta construcción solo sufriera el menoscabo de las únicas peticiones de principio que conlleva –atribuir a un grupo biológico la posibilidad del reconocimiento de una ley que, precisamente, se trata de fundar–, sus mismas premisas supuestamente biológicas, o sea, la tiranía permanente ejercida por el jefe de la horda, se reducirían a un fantasma (*fantôme*) cada vez más incierto a medida que avanza nuestro conocimiento de los antropoides. Pero, sobre todo, las huellas universalmente presentes y la amplia supervivencia de una estructura matriarcal de la familia, la existencia en su ámbito de todas las formas fundamentales de la cultura y, en particular, de una represión a menudo muy rigurosa de la sexualidad, manifiestan que el orden de la familia humana tiene fundamentos que se sustraen a la fuerza del macho.

Nos parece, sin embargo, que la inmensa cosecha de hechos que el complejo de Edipo ha permitido objetivar desde hace unos cincuenta años puede esclarecer la estructura psicológica de la familia, más de lo que pueden hacerlo las intuiciones demasiado apresuradas que acabamos de exponer.

El complejo de Edipo marca todos los niveles del psiquismo; pero los teóricos del psicoanálisis no han definido sin ambigüedad las funciones que en él desempeña; ello es a falta de haber distinguido suficientemente los planos del desarrollo en el que lo explican. En efecto, si bien consideran el complejo como el eje según el cual la *evolución de la sexualidad* se proyecta en la *constitución de la realidad*, estos dos planos divergen en el hombre por una incidencia específica, que sin duda ellos reconocen como *represión de la sexualidad* y *sublimación de la realidad*, pero que debe ser integrada en una concepción más rigurosa de estas relaciones de estructura: el papel de maduración que desempeña el complejo en cada uno de estos planos solo de un modo aproximado se puede considerar paralelo.

El aparato psíquico de la sexualidad se revela en un principio en el niño bajo las formas más aberrantes respecto a sus fines biológicos, y la sucesión de tales formas testimonia que es por una maduración progresiva como se conforma la organización genital. Esta maduración de la sexualidad condiciona el complejo de Edipo, al formar sus tendencias fundamentales, pero, inversamente, el complejo la favorece dirigiéndola hacia sus objetos.

El movimiento del Edipo se opera, en efecto, mediante un conflicto triangular en el sujeto; ya hemos visto al juego de tendencias surgidas del destete producir una formación de esta clase; es también la madre, objeto primero de esas tendencias, como alimento a absorber e igualmente como seno en el que resorberse, la que se propone de entrada al deseo edípico. Se comprende así que dicho deseo se caracterice mejor en el varón, pero también que aporte allí una ocasión singular para la reactivación de las tendencias del destete, o sea, para una regresión sexual. En efecto, estas tendencias no constituyen tan solo un impasse psicológico; se oponen aquí, además, a la actitud de exteriorización conforme a la actividad del varón.

Muy por el contrario, en el otro sexo, en el cual estas tendencias encuentran una salida posible en el destino biológico del sujeto, el obje-

to materno, al desviar una parte del deseo edípico, tiende, sin duda, a neutralizar el potencial del complejo y, por eso, sus efectos de sexualización, pero, al imponer un cambio de objeto, la tendencia genital se separa mejor de las tendencias primitivas, y ello con tanta más facilidad cuanto que no tiene que invertir la actitud de interiorización heredada de tales tendencias, que son narcisistas. Así se desemboca en esta conclusión ambigua de que, de un sexo al otro, cuanto más acentuada es la formación del complejo de Edipo, más aleatorio parece ser su papel en la adaptación sexual.

Se ve aquí la influencia del complejo psicológico sobre una relación vital, y así es como contribuye a la constitución de la realidad. Lo que a ella aporta se sustrae a los términos de una psicogénesis intelectualista: es cierta profundidad afectiva del objeto. Dimensión que, al constituir el fondo de toda comprensión subjetiva, no se distinguiría de ella como fenómeno, si la clínica de las enfermedades mentales no nos la hiciera captar en cuanto tal al proponer toda una serie de sus degradaciones a los límites de la comprensión.

En efecto, por constituir una norma de lo vivido, esta dimensión solo puede ser reconstruida mediante intuiciones metafóricas: densidad que confiere la existencia al objeto, perspectiva que nos proporciona el sentimiento de su distancia y nos inspira el respeto hacia el objeto. Pero ella se demuestra en esas vacilaciones de la realidad que fecundan el delirio: cuando el objeto tiende a confundirse con el yo y al mismo tiempo a reabsorberse en fantasma, cuando aparece descompuesto según uno de aquellos sentimientos que forman el espectro de la irrealidad, desde los sentimientos de extrañeza, de *déjà vu*, de *jamais vu*, pasando por los falsos reconocimientos, las ilusiones de sosias, los sentimientos de adivinación, de participación, de influencia, las intuiciones de significación, hasta llegar al crepúsculo del mundo y a aquella abolición afectiva que se designa formalmente en alemán como pérdida del objeto (*Objektverlust*).

Estas cualidades tan diversas de lo vivido, el psicoanálisis las explica por las variaciones de la cantidad de energía vital que el deseo inviste en el objeto. La fórmula, por verbal que pueda parecer, responde, para los psicoanalistas, a un dato de su práctica; ellos cuentan con este investimiento en las "transferencias" operatorias de sus curas; en los recursos que él ofrece deben basar la indicación del tratamiento. Así,

han reconocido en los síntomas antes mencionados, los indicios de un investimiento demasiado narcisista de la libido, mientras que la formación del Edipo revelaba ser como el momento y la prueba de un investimiento suficiente para la "transferencia".

Este papel del Edipo sería correlativo de la maduración de la sexualidad. La actitud instaurada por la tendencia genital cristalizaría según su tipo normal la relación vital con la realidad. Se suele caracterizar esta actitud con los términos de don y sacrificio, términos grandiosos pero cuyo sentido permanece ambiguo y titubea entre la defensa y la renuncia. Con ellos, una concepción audaz recupera la secreta comodidad de un tema moralizante: en el paso de la captatividad a la oblatividad, se confunde sin medida la prueba vital con la prueba moral.

Tal concepción se puede definir como una psicogénesis analógica; está en conformidad con el defecto más notorio de la doctrina analítica: descuidar la estructura a favor del dinamismo. Sin embargo, la propia experiencia analítica aporta una contribución al estudio de las formas mentales al demostrar su relación –ya sea como condiciones, ya sea como soluciones– con las crisis afectivas. Es diferenciando el juego formal del complejo como se puede establecer, entre su función y la estructura del drama, que le es esencial, una relación más concluyente.

El complejo de Edipo, aunque marca la cima de la sexualidad infantil, es también el resorte de la represión que reduce sus imágenes al estado de latencia hasta la pubertad; aunque determina una condensación de la realidad en el sentido de la vida, es también el momento de la sublimación que en el hombre abre a esta realidad su extensión desinteresada.

Las formas en las que se perpetúan estos efectos son designadas como superyó o ideal del yo, según sean para el sujeto inconscientes o conscientes. Ellas reproducen, se dice, la imago del progenitor del mismo sexo, el ideal del yo contribuye así al conformismo sexual del psiquismo. Pero la imago del padre tendría, según la doctrina, en estas dos funciones, un papel prototípico en razón de la dominación del macho.

En cuanto a la represión sexual, esta concepción descansa, como hemos indicado, en el fantasma de castración. Si la doctrina lo relaciona con una amenaza real, es ante todo porque, genialmente dinamista para reconocer las tendencias, Freud permanece cerrado por el atomis-

mo tradicional a la noción de la autonomía de las formas; de este modo, al observar la existencia del mismo fantasma en la niña pequeña o de una imagen fálica de la madre en ambos sexos, se ve obligado a explicar estos hechos mediante precoces revelaciones de la dominación del sexo masculino, revelaciones que conducirían a la niña a la nostalgia de la virilidad, y al niño a concebir a su madre como viril. Génesis que, por encontrar un fundamento en la identificación, requiere el uso de tal sobrecarga de mecanismos que parece errónea.

Ahora bien, el material de la experiencia analítica sugiere una interpretación diferente; el fantasma de castración está, en efecto, precedido por toda una serie de fantasías de fragmentación del cuerpo que van, en regresión, desde la dislocación y el desmembramiento, pasando por la eviración, por la eventración, hasta la devoración y el enterramiento.

El examen de estos fantasmas revela que su serie se inscribe en una forma de penetración, de sentido destructor e investigador al mismo tiempo, que apunta al secreto del seno materno, mientras que esa relación es vivida por el sujeto de un modo tanto más ambivalente por cuanto es proporcional a su arcaísmo. Pero los investigadores que mejor han comprendido el origen materno de estos fantasmas (Melanie Klein) no hacen más que aferrarse a la simetría y a la extensión que atribuyen a la formación del Edipo, revelando por ejemplo la nostalgia de la maternidad en el niño varón. Su interés reside para nosotros en la irrealidad evidente de su estructura: el examen de esos fantasmas que se encuentran en los sueños y en ciertos impulsos permite afirmar que no se relacionan con ningún cuerpo real, sino con un maniquí heteróclito, una muñeca barroca, un trofeo de los miembros donde es preciso reconocer al objeto narcisista cuya génesis hemos evocado más arriba: condicionada por la precedencia, en el hombre, de formas imaginarias del cuerpo sobre el dominio del cuerpo propio, por el valor de defensa que el sujeto da a dichas formas contra la angustia del desgarramiento vital, resultado de la prematuración.

El fantasma de castración se relaciona con este mismo objeto: su forma, nacida antes de cualquier discernimiento del cuerpo propio, antes de cualquier distinción de una amenaza del adulto, no depende del sexo del sujeto y, más que recibir su impronta, determina las fórmulas de la tradición educativa. Representa la defensa que el yo narcisista, identificado con su doble especular, opone al resurgimiento de la

angustia que, en el primer momento del Edipo, tiende a conmoverlo: crisis que no causa tanto la irrupción del deseo genital en el sujeto como la del objeto que reactualiza, a saber, la madre. A la angustia despertada por este objeto, el sujeto responde reproduciendo el rechazo masoquista con el que ha superado su pérdida primordial, pero lo lleva a cabo de acuerdo con la estructura que ha adquirido, o sea, en una localización imaginaria de la tendencia.

Tal génesis de la represión sexual no carece de referencia sociológica: se expresa en los ritos mediante los cuales los primitivos manifiestan que esta represión atañe a las raíces del vínculo social: ritos de fiesta que, al liberar la sexualidad, designan en ella por su forma orgiástica el momento de la reintegración afectiva en el Todo; ritos de circuncisión que, al sancionar la madurez sexual, manifiestan que la persona solo accede a ella a costa de una mutilación corporal.

Para definir en el plano psicológico esta génesis de la represión, es preciso reconocer en el fantasma de castración el juego imaginario que la condiciona, en la madre al objeto que la determina. Es la forma radical de las contrapulsiones que se revelan a la experiencia analítica como constituyentes del núcleo más arcaico del superyó y como aquellas que representan la represión más masiva. Esta fuerza se reparte con la diferenciación de esta forma, o sea, con el progreso mediante el cual el sujeto realiza la instancia represiva en la autoridad del adulto; no se podría de otra manera comprender el siguiente hecho, aparentemente contrario a la teoría: que el rigor con el que el superyó inhibe las funciones del sujeto tiende a establecerse en razón inversa a las severidades reales de la educación. Aunque el superyó reciba ya de la represión materna (disciplinas del destete y de los esfínteres) huellas de la realidad, es en el complejo de Edipo donde supera su forma narcisista.

Aquí se introduce el papel de este complejo en la sublimación de la realidad. Es preciso partir, para comprenderlo, del momento en que la doctrina muestra la solución del drama, o sea, de la forma que allí ha descubierto, de la identificación. En efecto, es en razón de una identificación del sujeto con la imago del progenitor del mismo sexo como el superyó y el ideal del yo pueden revelar a la experiencia rasgos conformes con las particularidades de dicha imago.

La doctrina ve en ello el hecho de un narcisismo secundario; no distingue esta identificación de la identificación narcisista: hay igualmente

asimilación del sujeto con el objeto; no ve ninguna otra diferencia más que la constitución, con el deseo edípico, de un objeto con más realidad, que se opone a un yo mejor formado; de la frustración de este deseo resultaría, según las constantes del hedonismo, el retorno del sujeto a su primordial voracidad de asimilación y, de la formación del yo, una imperfecta introyección del objeto: la imago, para imponerse al sujeto, solo se yuxtapone al yo en las dos exclusiones del inconsciente y del ideal.

Un análisis más estructural de la identificación edípica permite, sin embargo, reconocerle una forma más distintiva. Lo que se pone de manifiesto de entrada es la antinomia de las funciones que desempeña en el sujeto la imago parental: por una parte, inhibe la función sexual, pero bajo una forma inconsciente, pues la experiencia muestra que la acción del superyó contra las repeticiones de la tendencia es tan inconsciente como reprimida la tendencia. Por otra parte, la imago preserva esta función, pero protegida por su desconocimiento, pues lo que representa en la conciencia el ideal del yo es, precisamente la preparación de las vías de su retorno futuro. Así, si bien la tendencia se resuelve en sus dos formas principales, inconsciencia, desconocimiento, en que el análisis ha aprendido a reconocerla, la propia imago aparece en dos estructuras cuya diferencia define la primera sublimación de la realidad.

Sin embargo, no se subraya lo suficiente que el objeto de la identificación no es aquí el objeto del deseo, sino aquel que se le opone en el triángulo edípico. La identificación, de mimética, ha pasado a ser propiciatoria; el objeto de la participación sadomasoquista se desprende del sujeto, se distancia de él en la nueva ambigüedad del temor y del amor. Pero, en este paso hacia la realidad, el objeto primitivo del deseo parece escamoteado.

Este hecho define para nosotros la originalidad de la identificación edípica: nos parece indicar que, en el complejo de Edipo, no es el momento del deseo lo que erige al objeto en su realidad nueva, sino el de la defensa narcisista del sujeto.

Este momento, al hacer surgir el objeto que su posición ubica como obstáculo al deseo, lo muestra aureolado por la transgresión percibida como peligrosa; el yo lo ve al mismo tiempo como apoyo de su defensa y ejemplo de su triunfo. Por eso este objeto viene normalmente a colmar el marco del doble en el que el yo se identificó en un principio y por

el que puede confundirse aún con el prójimo; aporta al yo una seguridad, al reforzar este marco, pero al mismo tiempo se lo opone como un ideal que, alternativamente, lo exalta y lo deprime.

Este momento del Edipo proporciona el prototipo de la sublimación, tanto por el papel de presencia enmascarada que en él desempeña la tendencia, como por la forma con la que reviste el objeto. Esta misma forma, en efecto, es sensible a cada crisis en la que se produce, para la realidad humana, esa condensación cuyo enigma hemos planteado más arriba: es esta luz del asombro que transfigura un objeto disolviendo sus equivalencias en el sujeto y lo propone, no ya como medio para la satisfacción del deseo, sino como polo para las creaciones de la pasión. Es reduciendo de nuevo tal objeto como la experiencia lleva a cabo cualquier profundización.

Se constituye así una serie de funciones antinómicas en el sujeto a través de las crisis principales de la realidad humana, que contienen las virtualidades indefinidas de su progreso; si la función de la conciencia parece expresar la angustia primordial, y la de la equivalencia reflejar el conflicto narcisista, el aporte original del complejo de Edipo parece ser el del ejemplo.

Ahora bien, la estructura misma del drama edípico designa al padre para dar a la función de sublimación su forma más eminente, al ser la más pura. La imago de la madre en la identificación edípica delata, en efecto, la interferencia de las identificaciones primordiales; marca con sus formas y con su ambivalencia tanto al ideal del yo como al superyó: en la niña, del mismo modo que la represión de la sexualidad impone con tanta más facilidad a las funciones corporales esa fragmentación mental con que se puede definir la histeria, la sublimación de la imago materna tiende asimismo a tornarse en sentimiento de repulsión por su decadencia y preocupación sistemática por la imagen especular.

La imago del padre, a medida que se hace dominante, polariza en ambos sexos las formas más perfectas del ideal del yo, de las que basta con indicar que realizan el ideal viril en el muchacho, en la niña el ideal virginal. Por el contrario, en las formas disminuidas de esta imago podemos destacar las lesiones físicas, en particular las que la presentan como estropeada o enceguecida, desviando así la energía de sublimación de su dirección creadora y favoreciendo su reclusión en algún ideal de integridad narcisista. La muerte del padre, cualquiera que sea

la etapa del desarrollo en que se produzca y en función del grado de culminación del Edipo, tiende del mismo modo a agotar, fijándolo, el progreso de la realidad. La experiencia, al relacionar con tales causas un gran número de neurosis, con la gravedad de cada una de ellas, contradice, pues, la orientación teórica que señala como su agente principal la amenaza de la fuerza paterna.

Si bien en el análisis psicológico del Edipo se puso de manifiesto que debe ser entendido en función de sus antecedentes narcisistas, ello no significa que se funde fuera de la relatividad sociológica. El resorte más decisivo de sus efectos psíquicos reside, en efecto, en que la imago del padre concentra en ella la función de represión junto a la de sublimación; pero esto se debe a una determinación social, la de la familia paternalista.

La autoridad familiar no es, en las culturas matriarcales, representada por el padre, sino comúnmente por el tío materno. Un etnólogo a quien ha guiado su conocimiento del psicoanálisis, Malinowski, supo penetrar las incidencias psíquicas de este hecho: si el tío materno ejerce el padrinazgo social de guardián de los tabúes familiares y de iniciador de los ritos tribales, el padre, liberado de toda función represiva, desempeña un papel de patronazgo más familiar, de amo de técnicas y de tutor de la audacia en las empresas.

Esta separación de funciones conlleva un equilibrio diferente del psiquismo, que testimonia el autor a propósito de la ausencia de neurosis en los grupos que observó en las islas del noroeste de la Melanesia. Este equilibrio demuestra felizmente que el complejo de Edipo es relativo a una estructura social, pero no autoriza en absoluto el espejismo paradisíaco, contra el cual debe defenderse siempre el sociólogo: a la armonía que esto conlleva se contrapone, en efecto, la estereotipia que marca las creaciones de la personalidad, desde el arte hasta la moral, en culturas semejantes, y es preciso reconocer en este reverso, en conformidad con la presente teoría del Edipo, hasta qué punto el impulso de la sublimación es dominado por la represión social cuando ambas funciones están separadas.

Por el contrario, si la imago paterna proyecta la fuerza original de la represión en las propias sublimaciones que deben superarla, es porque está investida por la represión: la fecundidad del complejo de Edipo se debe a que anuda en una antinomia tal el progreso de estas funciones.

Dicha antinomia interviene en el drama individual, vemos cómo ella se confirma en él mediante efectos de descomposición; pero sus efectos de progreso superan en mucho a este drama, integrados como se encuentran en un inmenso patrimonio cultural: ideales normales, estatutos jurídicos, inspiraciones creadoras. El psicólogo no puede dejar de lado las formas que, al concentrar en la familia conyugal las condiciones del conflicto funcional del Edipo, reintegran en el progreso psicológico la dialéctica social engendrada por este mismo conflicto.

Que el estudio de esas formas se refiera a la historia es ya un dato para nuestro análisis; en efecto, es preciso relacionar con un problema de estructura el hecho de que la luz de la tradición histórica solo dé de lleno en los anales de los patriarcados, mientras que solo ilumina una franja –la misma a la que se reduce la investigación de un Bachofen– de los matriarcados, siempre subyacentes en la cultura antigua.

Compararemos este hecho con el momento crítico definido en los fundamentos de la moral por Bergson; este, como se sabe, reduce a su función de defensa vital el "todo obligación" mediante el cual designa el vínculo que cierra al grupo humano sobre su coherencia, y reconoce, en oposición a esto, un impulso trascendente de la vida en todo movimiento que abre este grupo al universalizar ese vínculo; doble fuente descubierta por un análisis abstracto, que probablemente se alza contra sus ilusiones formalistas pero permanece limitado al alcance de la abstracción. Ahora bien, si mediante la experiencia tanto el psicoanalista como el sociólogo pueden reconocer en la interdicción de la madre la forma concreta de la obligación primordial, del mismo modo pueden demostrar un proceso real de "apertura" del vínculo social en la autoridad paternalista, y decir que esta, con el conflicto funcional del Edipo, introduce en la represión un ideal de promesa.

Si se remiten a los ritos de sacrificio con los que las culturas primitivas, incluso cuando alcanzan una concentración social elevada, realizan con el más cruel de los rigores –víctimas humanas desmembradas o enterradas vivas– los fantasmas de la relación primordial con la madre, leerán en más de un mito que al advenimiento de la autoridad paterna le corresponde una atemperación de la primitiva represión social. Legible en la ambigüedad mítica del sacrificio de Abraham, que por otra parte lo vincula formalmente con la expresión de una promesa, este sentido no es menos aparente en el mito del Edipo, con tan solo no

descuidar el episodio de la Esfinge, representación no menos ambigua de la emancipación de las tiranías matriarcales, y del declive del rito del asesinato del rey. Cualquiera que sea su forma, todos estos mitos se sitúan en los albores de la historia, muy lejos del nacimiento de la humanidad, de la cual los separan la duración inmemorial de las culturas matriarcales y el estancamiento de los grupos primitivos.

De acuerdo con esta referencia sociológica, el hecho del profetismo, por el que Bergson recurre a la historia, en tanto se produjo eminentemente en el pueblo judío, se comprende por la situación electiva creada en este pueblo al ser el representante del patriarcado entre grupos entregados a cultos maternales, en su lucha convulsa por mantener el ideal patriarcal contra la irreprimible seducción de aquellas culturas. A través de la historia de los pueblos patriarcales, vemos así afirmarse dialécticamente en la sociedad las exigencias de la persona y la universalización de los ideales: testimonia de ello el progreso de las formas jurídicas eternizado por la misión que vivió la Roma antigua, tanto en potencia como en conciencia, y que se realizó mediante la extensión ya revolucionaria de los privilegios morales de un patriarcado a una plebe inmensa y a todos los pueblos.

Dos funciones en este proceso se reflejan en la estructura de la familia misma: la tradición, en los ideales patricios, de formas privilegiadas de matrimonio; la exaltación apoteósica que el cristianismo aporta a las exigencias de la persona. La Iglesia integró esta tradición en la moral del cristianismo, poniendo en primer plano en el vínculo del matrimonio la libre elección de la persona y haciendo franquear de este modo a la institución familiar el paso decisivo hacia su estructura moderna, a saber, el secreto derrocamiento de su preponderancia social en provecho del matrimonio. Derrocamiento que se realiza en el siglo XVI con la revolución económica de la que surgieron la sociedad burguesa y la psicología del hombre moderno.

Son, en efecto, las relaciones de la psicología del hombre moderno con la familia conyugal las que se proponen al estudio del psicoanalista; este hombre es el único objeto que haya sometido verdaderamente a su experiencia, y si el psicoanálisis encuentra en él el reflejo psíquico de las condiciones más originales del hombre, ¿puede pretender curarlo de sus malestares psíquicos sin comprenderlo en la cultura que le impone las exigencias más elevadas, sin comprender igualmente su

propia posición frente a este hombre en el punto extremo de la actitud científica?

Ahora bien, en nuestro tiempo, más que nunca, es imposible comprender al hombre de la cultura occidental fuera de las antinomias que constituyen sus relaciones con la naturaleza y con la sociedad: ¿cómo comprender, fuera de ellas, la angustia que él expresa en el sentimiento de una transgresión prometeica ante las condiciones de su vida, y las concepciones más elevadas en las que supera esta angustia al reconocer que es mediante crisis dialécticas como se crea, a sí mismo y a sus objetos?

Este movimiento subversivo y crítico en el que el hombre se realiza encuentra su germen más activo en tres condiciones de la familia conyugal.

Para encarnar la autoridad en la generación más próxima y en una figura familiar, la familia conyugal pone esta autoridad al alcance inmediato de la subversión creadora. Lo cual se traduce ya, mediante la observación más común, en las inversiones que imagina el niño en el orden de las generaciones, en las cuales él mismo sustituye al padre o al abuelo.

Por otra parte, el psiquismo no se forma menos por la imagen del adulto que contra su coacción: este efecto se opera mediante la transmisión del ideal del yo, y, de la manera más pura, como lo hemos dicho, del padre al hijo; comporta una selección positiva de las tendencias y de los dones, una progresiva realización del ideal en el carácter. A este proceso psicológico se debe el hecho de las familias de hombres eminentes, y no a la supuesta herencia que sería preciso reconocer en capacidades esencialmente relacionales.

Finalmente y sobre todo, la evidencia de la vida sexual en los representantes de las coacciones morales, el ejemplo singularmente transgresivo de la imago del padre en cuanto a la interdicción primordial, exaltan hasta el más alto grado la tensión de la libido y el alcance de la sublimación.

Es para realizar del modo más humano el conflicto del hombre con su angustia más arcaica, para ofrecerle el terreno de combate más leal donde pueda medirse con las figuras más profundas de su destino, para poner al alcance de su existencia individual el triunfo más completo contra su servidumbre original, para la que el complejo de la familia conyugal crea los logros superiores del carácter, de la felicidad y de la creación.

Al dar la mayor diferenciación a la personalidad antes del periodo de latencia, el complejo aporta a las confrontaciones sociales de este mismo periodo su máxima eficacia para la formación racional del individuo. Se puede considerar, en efecto, que la acción educativa en este periodo reproduce, en una realidad más cargada y bajo las sublimaciones superiores de la lógica y la justicia, el juego de las equivalencias narcisistas de las que ha emergido el mundo de los objetos. Cuanto más diversas y más ricas sean las realidades inconscientemente integradas en la experiencia familiar, más formador será para la razón el trabajo de su reducción.

Así pues, si el psicoanálisis manifiesta en las condiciones morales de la creación un fermento revolucionario que solo se puede captar en un análisis concreto, reconoce, para producirlo, a la estructura familiar un poder que supera toda racionalización educativa. Este hecho merece ser planteado a los teóricos –sean de la orilla que sean– de una educación social con pretensiones totalitarias, para que cada uno concluya de acuerdo con sus deseos.

El papel de la imago del padre se puede percibir de un modo notable en la formación de la mayoría de los grandes hombres. Su irradiación literaria y moral en la era clásica del progreso, de Corneille a Proudhon, merece ser destacada; y los ideólogos que, en el siglo XIX, dirigieron contra la familia paternalista las críticas más subversivas no son los que menos llevan su huella.

No somos de aquellos que se afligen ante un supuesto relajamiento del vínculo familiar. ¿No es acaso significativo que la familia se haya reducido a su grupo biológico a medida que integraba los progresos culturales más elevados? Pero un gran número de efectos psicológicos nos parecen derivarse de un declive social de la imago paterna. Ocaso condicionado por el retorno sobre el individuo de efectos extremos del progreso social, ocaso que se advierte sobre todo en nuestros días en las colectividades que más padecen estos efectos: concentración económica, catástrofes políticas. ¿Acaso no ha formulado este hecho el jefe de un Estado totalitario como argumento contra la educación tradicional? Ocaso más íntimamente ligado a la dialéctica de la familia conyugal, puesto que se opera mediante el crecimiento relativo, muy sensible, por ejemplo, en la vida norteamericana, de las exigencias matrimoniales.

Sea cual sea su porvenir, este ocaso constituye una crisis psicológica.

Quizás deba relacionarse con esta crisis la aparición del propio psicoanálisis. El sublime azar del genio no explica quizás por sí solo que haya sido en Viena –centro en aquel entonces de un Estado que era el *melting-pot* de las más diversas formas familiares, desde las más arcaicas hasta las más evolucionadas, desde las últimas agrupaciones agnáticas de los campesinos eslavos hasta las formas más reducidas del hogar pequeño burgués y las formas más decadentes de la pareja inestable, pasando por los paternalismos feudales y mercantiles– donde un hijo del patriarcado judío imaginara el complejo de Edipo. Sea como sea, son las formas de neurosis dominantes al final del último siglo las que revelaron ser íntimamente dependientes de las condiciones de la familia.

Estas neurosis, desde la época de las primeras adivinaciones freudianas, parecen haber evolucionado en el sentido de un complejo caracterial en el que, tanto por la especificidad de su forma como por su generalización –es el núcleo del mayor número de neurosis–, podemos reconocer la gran neurosis contemporánea. Nuestra experiencia nos lleva a designar su determinación principal en la personalidad del padre, siempre carente de algún modo, ausente, humillada, dividida o postiza. Esta carencia es lo que, en conformidad con nuestra concepción del Edipo, agota el impulso instintivo y tara la dialéctica de las sublimaciones. Madrinas siniestras instaladas cerca de la cuna del neurótico, la impotencia y la utopía encierran su ambición, ya sea porque sofoca en él sus propias creaciones, esperadas por el mundo al que llega, ya sea porque, en el objeto que le propone a su rebeldía, desconoce su propio movimiento.

II. Los complejos familiares en patología

Los complejos familiares cumplen en las psicosis una función formal: temas familiares que prevalecen en los delirios por su conformidad con la detención que constituyen las psicosis en el yo y en la realidad; en las neurosis, los complejos desempeñan una función causal: incidencias y constelaciones familiares que determinan los síntomas y las estructuras, según las cuales las neurosis dividen, introvierten o invierten la personalidad. Tales son, en pocas palabras, las tesis que desarrolla este capítulo.

Es obvio que al calificar de familiares la forma de una psicosis o la fuente de una neurosis, entendemos este término en el sentido estricto de relación social que el presente estudio se emplea en definir, al mismo tiempo que en justificarlo por su fecundidad objetiva: así, lo que corresponde a la sola transmisión biológica debe ser designado como "hereditario" y no como "familiar", en el sentido estricto de este término, aun cuando se trate de una afección psíquica, y ello a pesar del uso corriente en el vocabulario neurológico.

1. Las psicosis con tema familiar

Fue con un gran esmero de objetividad psicológica como estudiamos las psicosis cuando, entre los primeros en Francia, nos empeñamos en comprenderlas en su relación con la personalidad: punto de vista al que nos conducía la noción, cada vez más reconocida desde entonces, de que el conjunto del psiquismo está comprometido por la lesión o el déficit de alguno de sus aparatos o de sus funciones. Esta noción, que los trastornos psíquicos causados por lesiones localizables demostraban, nos parecía aún más aplicable a las producciones mentales y a las reacciones sociales de las psicosis, a saber, aquellos delirios y pulsiones que, aun cuando se pretendía que eran parciales, evocaban sin embargo por su tipicidad la coherencia de un yo arcaico, y en su propia discordancia debían denunciar su ley interna.

Recuérdese tan solo que estas afecciones responden al marco vulgar de la locura, y se entenderá que no era cuestión para nosotros de definir en ellas una verdadera personalidad, la que implica la comunicación del pensamiento y la responsabilidad de la conducta. Sin duda, una psicosis, que aislamos bajo el nombre de paranoia de autopunición, no excluye la existencia de una tal personalidad, constituida no solo por las relaciones del yo, sino del superyó y del ideal del yo, pero el superyó le impone sus efectos punitivos más extremos, y el ideal del yo se afirma en ella en una objetivación ambigua, propicia a las proyecciones reiteradas; el hecho de haber mostrado la originalidad de esta forma, definiendo al mismo tiempo por su posición una frontera nosológica, es un resultado que, por limitado que sea, permanece como un logro del punto de vista que dirigía nuestro esfuerzo.

El progreso de nuestra investigación debía hacernos reconocer, en las formas mentales que constituyen las psicosis, la reconstitución de los estadios del yo, anteriores a la personalidad; si se caracteriza, en efecto, cada uno de estos estadios por el estadio del objeto que les es correlativo, toda la génesis normal del objeto en la relación especular del sujeto con el prójimo, o como pertenencia subjetiva del cuerpo fragmentado, se encuentra, en una serie de formas de detención, entre los objetos del delirio.

Resulta notable que estos objetos manifiesten las características constitutivas primordiales del conocimiento humano: identidad formal, equivalencia afectiva, reproducción iterativa y simbolismo antropomórfico, con formas coaguladas, sin duda, pero acentuadas por la ausencia o el borramiento de las integraciones secundarias, que constituyen para el objeto su movilidad y su individualidad, su relatividad y su realidad.

El límite de la realidad del objeto en la psicosis, el punto de reversión de la sublimación, nos parece dado precisamente por este momento, que indica para nosotros el aura de la realización edípica, o sea, esa erección del objeto que se produce, de acuerdo con nuestra fórmula, bajo la luz del asombro. Es este momento el que reproduce aquella fase que nosotros consideramos constante y designamos como fase fecunda del delirio: fase en que los objetos, transformados por una extrañeza inefable, se revelan como choques, enigmas, significaciones. Es en esta reproducción donde se desmorona el conformismo, superficialmente asumido, por medio del cual el sujeto enmascaraba hasta entonces el narcisismo de su relación con la realidad.

Este narcisismo se traduce en la forma del objeto. Esta última puede producirse anteriormente a la crisis reveladora, del mismo modo que el objeto edípico se reduce en una estructura de narcisismo secundario, pero aquí el objeto permanece irreductible a una equivalencia cualquiera y el precio por su posesión, su virtud de perjuicio, prevalecerán sobre toda posibilidad de compensación o de compromiso: es el delirio de reivindicación. O bien la forma del objeto puede permanecer suspendida del acmé de la crisis, como si la imago del ideal edípico se fijara en el momento de su transfiguración pero aquí la imago no se subjetiva por identificación con el doble, y el ideal del yo se proyecta iterativamente en objetos de ejemplos, sin duda, pero cuya acción es

del todo externa, más bien reproches vivientes cuya censura tiende a la vigilancia omnipresente: es el delirio sensitivo de relaciones. Finalmente, el objeto puede reencontrar más acá de la crisis la estructura de narcisismo primario en que su formación quedó detenida.

Podemos ver en este último caso al superyó, que no ha sufrido la represión, no solo traducirse en el sujeto en intención represiva, sino también surgir allí como objeto aprehendido por el yo, reflejado bajo los rasgos descompuestos de sus incidencias formadoras, y, a merced de las amenazas reales o de las intrusiones imaginarias, representado por el adulto castrador o por el hermano penetrador: es el síndrome de la persecución interpretativa, con su objeto de sentido homosexual latente.

En un grado más, el yo arcaico manifiesta su desagregación en el sentimiento de ser espiado, adivinado, develado, sentimiento fundamental de la psicosis alucinatoria, y el doble con el que antes se identificaba se opone al sujeto, ya sea como eco del pensamiento y de los actos en las formas auditivas verbales de la alucinación, cuyos contenidos autodifamatorios marcan la afinidad evolutiva con la represión moral, ya sea como fantasma [*fantôme*] especular del cuerpo en ciertas formas de alucinación visual, en las que las reacciones suicidas revelan la coherencia arcaica con el masoquismo primordial. Por fin, es la estructura profundamente antropomórfica y organomórfica del objeto la que se hace visible en la participación megalomaníaca, en la cual el sujeto, en la parafrenia, incorpora a su yo el mundo, afirmando que incluye el Todo, que su cuerpo se compone de las materias más preciosas, que su vida y sus funciones sostienen el orden y la existencia del Universo.

Los complejos familiares desempeñan en el yo, en estos diversos estadios en que se detiene la psicosis, un papel notable, ya sea como motivos de las reacciones del sujeto, ya sea como temas de su delirio. Puede incluso ordenarse bajo estos dos registros la integración de dichos complejos en el yo, de acuerdo con la serie regresiva que acabamos de establecer para las formas del objeto en las psicosis.

Las reacciones mórbidas, en las psicosis, son provocadas por los objetos familiares en función decreciente de la realidad de tales objetos en provecho de su alcance imaginario: esto se constata, si se parte de los conflictos que enfrentan al reivindicador, electivamente, con el círculo de su familia o con su cónyuge, pasando por la significación

de los sustitutos del padre, del hermano o de la hermana que el observador reconoce en los perseguidores del paranoico, para llegar hasta aquellas filiaciones secretas de novela, las genealogías de Trinidades u Olimpos fantásticos, por las que se mueven los mitos del parafrénico. El objeto constituido por la relación familiar muestra así una alteración progresiva: en su valor afectivo, cuando se reduce a no ser más que el pretexto de la exaltación pasional, luego en su individualidad, cuando es ignorado en su reiteración delirante, finalmente en su propia identidad, cuando ya solo se lo reconoce en el sujeto como una entidad que escapa al principio de contradicción.

En lo que al tema familiar se refiere, su valor expresivo de la conciencia delirante revela ser función, en la serie de las psicosis, de una creciente identificación del yo con un objeto familiar, a expensas de la distancia que el sujeto mantiene entre él mismo y su convicción delirante: ello se mide, si se parte de la contingencia relativa, en el mundo del reivindicador, de los agravios que alega contra los suyos, pasando por el alcance cada vez más existencial que adquieren los temas de expoliación, de usurpación, de filiación, en la concepción que de sí mismo tiene el paranoico, hasta llegar a aquellas identificaciones con cierto heredero arrancado de su cuna, con la esposa secreta de cierto príncipe, con los personajes míticos de Padre todopoderoso, de Víctima filial, Madre universal, Virgen primordial, en los que se afirma el yo del parafrénico.

Esta afirmación del yo, por otra parte, se hace cada vez más incierta a medida que va integrándose más de este modo en el tema delirante: de una fuerza notablemente comunicativa en la reivindicación, se reduce de forma muy notable a una intención demostrativa en las reacciones y las interpretaciones del paranoico, para perderse en el parafrénico en una discordancia desconcertante entre la creencia y la conducta.

Así, cuando las reacciones son más relativas a los fantasmas y se objetiva más el tema delirante, el yo tiende a confundirse con la expresión del complejo y el complejo a expresarse en la intencionalidad del yo. Los psicoanalistas dicen, pues, por lo común, que en las psicosis los complejos son conscientes, mientras que son inconscientes en las neurosis. Esto no es riguroso, ya que, por ejemplo, el sentido homosexual de las tendencias en la psicosis es desconocido por el sujeto, aunque se traduzca en intención persecutoria. Pero esta fórmula aproximativa nos permite asombrarnos de que los complejos fuesen descubiertos en las

neurosis, donde son latentes, antes de ser reconocidos en las psicosis, donde son patentes. Es que los temas familiares que aislamos en las psicosis no son sino efectos virtuales y estáticos de su estructura, representaciones en las que se estabiliza el yo; solo representan, pues, la morfología del complejo sin revelar su organización, ni en consecuencia la jerarquía de sus caracteres.

De ahí el evidente artificio que dejaba su marca en la clasificación de las psicosis por los temas delirantes, y el descrédito en que había caído el estudio de dichos temas, antes de que los psiquiatras volvieran a ellos con el impulso hacia lo concreto aportado por el psicoanálisis. Es así como algunos, que pudieron creerse entre los menos afectados por esta influencia, renovaron el alcance clínico de ciertos temas, como la erotomanía o el delirio de filiación, remitiendo la atención del conjunto hacia los detalles de su novelería, para descubrir en ellos los caracteres de una estructura. Pero solo el reconocimiento de los complejos puede aportar a tal investigación, con una dirección sistemática, seguridad y avances que superan en mucho los medios de la observación pura.

Tomemos, por ejemplo, la estructura del tema de los interpretadores filiales, tal como Sérieux y Capgras la definieron en tanto que entidad nosológica. Caracterizándola por el engranaje de la privación afectiva, manifiesta en la frecuente ilegitimidad del sujeto, y por una formación mental del tipo "novela de grandeza" de aparición habitual entre los ocho y los trece años, los autores vinculan la fábula, madurada desde esa edad, de sustitución del niño, fábula por la cual cierta solterona de pueblo se identifica con algún doble más favorecido, y las pretensiones, cuya justificación parece equivalente, de algún "falso delfín". Pero en cuanto al hecho de que este último pretenda basar sus derechos en la descripción minuciosa de una máquina de apariencia animal, en cuyo vientre debieron esconderlo para llevar a cabo el rapto inicial (historia de Richemont y de su "caballo extraordinario", citada por los autores), por nuestra parte opinamos que tal fantasía, que sin duda podemos considerar redundante y ponerla a cuenta de la debilidad mental, revela, tanto por su simbolismo de gestación como por el lugar que le da el sujeto en su delirio, una estructura más arcaica de su psicosis.

Queda por establecer si los complejos que desempeñan estos papeles de motivación y de temática en los síntomas de la psicosis tienen

también un papel de causa en su determinismo; y esta cuestión es oscura.

Por nuestra parte, aunque hemos querido comprender estos síntomas mediante una psicogénesis, estamos lejos de haber considerado que reducíamos a ella el determinismo de la enfermedad. Muy al contrario, al demostrar en la paranoia que su fase más fecunda comporta un estado hiponoico: confusional, onírico o crepuscular, hemos destacado la necesidad de algún resorte orgánico para la subducción mental en la cual el sujeto se inicia en el delirio

En otro lugar, además, hemos indicado que es en alguna tara biológica de la libido donde había que buscar la causa de este estancamiento de la sublimación donde vemos la esencia de la psicosis. Es decir que creemos en un determinismo endógeno de la psicosis, y solo hemos querido rechazar a esas mediocres patogenias que actualmente ya ni si siquiera pueden pasar por representar alguna génesis "orgánica": por una parte, la reducción de la enfermedad a algún fenómeno mental, supuestamente automático, que en cuanto tal no puede corresponder a la organización perceptiva, queremos decir en el plano de la creencia, que se advierte en los síntomas realmente elementales de la interpretación y de la alucinación; por otra parte, la preformación de la enfermedad en rasgos supuestamente constitucionales del carácter, que se desvanecen cuando se somete la investigación sobre los antecedentes a las exigencias de la definición de los términos y de la crítica del testimonio.

Si puede hallarse alguna tara en el psiquismo antes de la psicosis, es en las fuentes mismas de la vitalidad del sujeto, en lo más radical, pero también en lo más secreto de sus impulsos y sus aversiones, donde debemos presentirla, y nos parece encontrar un signo suyo singular en el desgarramiento inefable que estos sujetos acusan espontáneamente como algo que marcó sus primeras efusiones genitales en la pubertad.

Comparar esta tara hipotética con los hechos antiguamente agrupados bajo la rúbrica de la degeneración o con nociones más recientes sobre las perversiones biológicas de la sexualidad, es volver a los problemas de la herencia psicológica. Por nuestra parte, nos limitamos aquí al examen de los factores propiamente familiares.

La simple clínica muestra en muchos casos la correlación con una anomalía de la situación familiar. El psicoanálisis, por otra parte, ya sea mediante la interpretación de los datos clínicos, ya sea por una explo-

ración del sujeto que, al no poder ser aquí curativa, debe ser prudente, muestra que el ideal del yo se ha formado, a menudo debido a esta situación, a partir del objeto del hermano. Este objeto, al desviar la libido destinada al Edipo hacia la imago de la homosexualidad primitiva, proporciona un ideal demasiado narcisista como para no degradar la estructura de la sublimación. Además, una disposición al encierro del grupo familiar tiende a intensificar los efectos de conminación, característicos de la transmisión del ideal del yo, como lo indicamos en nuestro análisis del Edipo; pero mientras que este se ejerce normalmente en un sentido selectivo, aquí estos efectos inciden en un sentido degenerativo.

Si bien el aborto de la realidad en las psicosis se debe en última instancia a una deficiencia biológica de la libido, revela igualmente una derivación de la sublimación, en la que el papel del complejo familiar es corroborado por el concurso de numerosos hechos clínicos.

Es preciso advertir, en efecto, esas anomalías de la personalidad cuya constancia en el parentesco del paranoico es sancionada por la denominación familiar "nidos de paranoicos", que los psiquiatras aplican a dichos medios; la frecuencia de la transmisión de la paranoia por línea familiar directa, a menudo con agravamiento de su forma hacia la parafrenia y con precesión temporal, relativa o incluso absoluta, de su aparición en el descendiente; finalmente, la electividad casi exclusivamente familiar de los casos de delirios de a dos, puesta de relieve en colecciones antiguas, como la de Legrand du Saulle en su obra sobre el "delirio de las persecuciones", donde la amplitud de la elección compensa la falta de sistematización a causa de la ausencia de parcialidad.

Para nosotros, es en los delirios de a dos donde creemos captar mejor las condiciones psicológicas que pueden desempeñar un papel determinante en la psicosis. Dejando de lado el caso en que el delirio emana de uno de los padres afectado por algún trastorno mental que lo sitúa en el lugar del tirano doméstico, hemos encontrado constantemente estos delirios en un grupo familiar que llamamos descompletado, allí donde el aislamiento social al que este es propicio alcanza su efecto máximo, a saber, en la "pareja psicológica" formada por una madre y una hija o dos hermanas (véase nuestro estudio sobre las Papin), más raramente por una madre y un hijo.

2. Las neurosis familiares

Los complejos familiares se revelan en las neurosis desde un ángulo del todo distinto: aquí los síntomas no manifiestan ninguna relación, salvo contingente, con algún objeto familiar. Sin embargo, los complejos en ellas cumplen una función causal, cuya realidad y dinamismo se oponen diametralmente al papel que desempeñan los temas familiares en las psicosis.

Si Freud, con el descubrimiento de los complejos, llevó a cabo una obra revolucionaria, fue porque como terapeuta, ocupándose más del enfermo que de la enfermedad, trató de comprenderlo para curarlo, y se atuvo a lo que se descuidaba bajo el título de "contenido" de los síntomas, que es lo más concreto de su realidad: a saber, el objeto que provoca una fobia, el aparato o la función somática interesados en una histeria, la representación o el afecto que ocupan al sujeto en una obsesión.

Así es como logró descifrar en este contenido mismo las causas de tales síntomas: aunque esas causas, con el progreso de la experiencia, hayan revelado ser más complejas, es importante no reducirlas a la abstracción, sino profundizar en su sentido dramático, que, en su primera fórmula, impresionaba como respuesta a la inspiración de su búsqueda.

Freud responsabilizó de entrada, en el origen de los síntomas, ya sea a una seducción sexual que el sujeto sufrió precozmente por maniobras más o menos perversas, ya sea a una escena que, en su primera infancia, lo inició mediante el espectáculo o la audición a las relaciones sexuales de los adultos. Ahora bien, aunque por una parte estos hechos revelaban ser traumáticos por desviar la sexualidad hacia tendencias anormales, demostraban al mismo tiempo, como propias de la primera infancia, una evolución regular de esas diversas tendencias y su normal satisfacción por vía autoerótica. Es por lo que, si por otra parte estos traumatismos mostraban ser muy comunes, ya sea por la iniciativa de un hermano, ya sea por la inadvertencia de los padres, la participación del niño demostró ser allí cada vez más activa a medida que se afirmaban la sexualidad infantil y sus motivos de placer o de investigación. En consecuencia, estas tendencias aparecían formadas en complejos típicos por la estructura normal de la familia que les ofrecía sus primeros objetos. Así ningún otro hecho más que el nacimiento de un hermano precipita una tal formación, al exaltar con su enigma

la curiosidad del niño, al reactivar las turbaciones primordiales de su apego a la madre con los signos de su embarazo y el espectáculo de los cuidados que aporta al recién nacido, al cristalizar, al fin, en la presencia del padre junto a ella, lo que el niño adivina del misterio de la sexualidad, lo que experimenta de sus impulsos precoces y lo que teme de las amenazas que le prohíben su satisfacción masturbatoria. Tal es al menos, definida por su grupo y por su momento, la constelación familiar que, para Freud, forma el *complejo nodal de las neurosis*. De él extrajo el complejo de Edipo, y más adelante veremos mejor cómo este origen rige la concepción que se formó de dicho complejo.

Concluyamos aquí que una doble instancia de causas se define mediante el complejo: los traumatismos antes citados cuyo alcance se determina por la incidencia en su evolución, las relaciones del grupo familiar que pueden determinar las atipias en su constitución. Si la práctica de las neurosis manifiesta, en efecto, la frecuencia de las anomalías de la situación familiar, para definir sus efectos necesitamos volver a tratar la producción del síntoma.

En un primer examen, las impresiones surgidas del traumatismo parecieron determinar el síntoma por una relación simple: una parte diversa de su recuerdo, si no su forma representativa al menos sus correlaciones afectivas, ha sido, no olvidada, sino reprimida en el inconsciente, y el síntoma, aunque su producción tome vías no menos diversas, se dejaba reducir a una función de expresión de lo reprimido, que manifestaba de este modo su permanencia en el psiquismo. En efecto, no solo el origen del síntoma se comprendía por una interpretación de acuerdo con una clave que, entre otras, simbolismo, desplazamiento, etcétera, convino a su forma, sino que el síntoma cedía a medida que esta comprensión era comunicada al sujeto. Que la cura del síntoma se debiera al hecho de devolver a la conciencia la impresión de su origen, demostrando al mismo tiempo al sujeto la irracionalidad de su forma, una tal inducción retomaba en el espíritu las vías trazadas por la idea socrática de que el hombre se libera al conocerse a través de las intuiciones de la razón. Pero fue preciso aportar a la simplicidad y al optimismo de esta concepción correcciones cada vez más pesadas desde que la experiencia mostró que el sujeto opone una *resistencia* a la elucidación del síntoma y que la fuerza que acaba prevaleciendo en la cura es una *transferencia* afectiva que tiene al analista por objeto.

De esta etapa, sin embargo, permanece la noción de que el síntoma neurótico representa en el sujeto un momento de su experiencia en el que él no sabe reconocerse, una forma de división de la personalidad. Pero a medida que el análisis ha circunscripto de más cerca la producción del síntoma, su comprensión ha retrocedido desde la clara función de la expresión del inconsciente hasta una función más oscura de defensa contra la angustia. Esta angustia, Freud, en sus puntos de vista más recientes, la considera como la señal que, por estar recortada de una situación primordial de separación, se despierta ante la similitud de un peligro de castración. La defensa del sujeto, si es cierto que el síntoma fragmenta la personalidad, consistiría, pues, en tener en cuenta este peligro prohibiéndose determinado acceso a la realidad, bajo una forma simbólica o sublimada. La forma que se reconoce en esta concepción del síntoma no deja, en principio, más residuo que su contenido, al ser comprendida por una dinámica de las tendencias, pero tiende a transformar en términos de estructura la referencia del síntoma al sujeto al desplazar el interés sobre la función del síntoma en cuanto a las relaciones con la realidad.

Los efectos de interdicción de los que se trata constituyen relaciones que, para ser inaccesibles al control consciente, y al no manifestarse sino en negativo en el comportamiento, revelan claramente su forma intencional a la luz del psicoanálisis; y muestran la unidad de una organización, desde el aparente azar de los tropiezos de las funciones y la fatalidad de los "azares" que hacen fracasar la acción, hasta la coacción, propia de la especie, del sentimiento de culpabilidad. La psicología clásica se equivocaba, pues, al creer que el yo, o sea, aquel objeto en que el sujeto se refleja como coordinado con la realidad que reconoce como exterior a él, comprende la totalidad de las relaciones que determinan el psiquismo del sujeto. Error correlativo de un impasse en la teoría del conocimiento y del fracaso antes evocado de una concepción moral.

Freud concibe el yo, en conformidad con esta psicología que califica de racionalista, como el sistema de las relaciones psíquicas según el cual el sujeto subordina la realidad a la percepción consciente; a causa de lo cual debe oponerle, primero bajo el término de superyó, el sistema, definido hace un instante, de las interdicciones inconscientes. Pero nos parece importante equilibrar teóricamente este sistema conjugándolo con el de las proyecciones ideales que, desde las imágenes de grandeza

de la "loca de la casa" a las fantasías que polarizan el deseo sexual y la ilusión individual de la voluntad de poder, manifiesta en las formas imaginarias del yo una condición no menos estructural de la realidad humana. Si este sistema está bastante mal definido por un uso del término "ideal del yo" que todavía se confunde con el superyó, basta sin embargo para captar su originalidad con indicar que constituye, como secreto de la conciencia, el influjo [*prise sur*] que tiene el analista sobre el misterio del inconsciente; pero es precisamente por ser demasiado inmanente a la experiencia por lo que debe ser aislado en última instancia por la doctrina: es a lo que esta exposición contribuye.

Aunque las instancias psíquicas que escapan al yo aparecen primero como efecto de la represión de la sexualidad en la infancia, en la experiencia su formación revela estar cada vez más próxima, en cuanto al tiempo y a la estructura, a la situación de separación que el análisis de la angustia hace reconocer como primordial y que es la del nacimiento.

La referencia de tales efectos psíquicos a una situación tan original no deja de ser oscura. Nos parece que nuestra concepción del estadio del espejo puede contribuir a esclarecerla: extiende el traumatismo supuesto de aquella situación a todo un estadio de fragmentación funcional, determinado por lo que el sistema nervioso tiene, en particular, de inacabado; reconoce ya en este estadio la intencionalización de dicha situación en dos manifestaciones psíquicas del sujeto: la asunción del desgarro original mediante el juego que consiste en expulsar el objeto, y la afirmación de la unidad del cuerpo propio mediante la identificación con la imagen especular. Hay ahí un nudo fenomenológico que, al manifestar bajo su forma original esas propiedades inherentes al sujeto humano de mimar su mutilación y de verse otro que lo que es, deja captar también su razón esencial en las servidumbres propias de la vida del hombre, las de sobreponerse a una amenaza específica y deber la salvación al interés de su congénere.

En efecto, es a partir de una identificación ambivalente con su semejante como, mediante la participación celosa y la competencia simpática, el yo se diferencia en un progreso común del prójimo y el objeto. La realidad que inaugura este juego dialéctico conservará la deformación estructural del drama existencial que la condiciona y que se puede llamar el drama del individuo, con el acento que recibe este término de la idea de la prematuración específica.

Pero esta estructura no se diferencia plenamente sino allí donde se la reconoció, en primer lugar, en el conflicto de la sexualidad infantil, lo cual se concibe solo entonces al cumplir su función en cuanto a la especie: al asegurar la corrección psíquica de la prematuración sexual, el superyó, por medio de la represión del objeto biológicamente inadecuado que propone al deseo su primera maduración, el ideal del yo, mediante la identificación imaginaria que orientará la elección hacia el objeto biológicamente adecuado a la maduración puberal.

Momento que sanciona la terminación consecutiva de la síntesis específica del yo a la edad llamada de la razón; como personalidad, por el advenimiento de los caracteres de la comprensibilidad y la responsabilidad; como conciencia individual, por cierto viraje que lleva a cabo el sujeto desde la nostalgia de la madre a la afirmación mental de su autonomía. Momento que marca sobre todo este *paso afectivo* en la realidad, ligado a la integración de la sexualidad en el sujeto. Hay ahí un segundo nudo del drama existencial al que el complejo de Edipo da inicio al mismo tiempo que resuelve el primero. Las sociedades primitivas, que aportan una regulación más positiva a la sexualidad del individuo, manifiestan el sentido de esta integración irracional en la función iniciática del tótem, en la medida en que el individuo identifica con él su esencia vital y se lo asimila ritualmente: el sentido del tótem, reducido por Freud al del Edipo, nos parece más bien equivaler a una de sus funciones: la del ideal del yo.

Una vez cumplido nuestro propósito de remitir a su valor concreto –o sea existencial– los términos más abstractos elaborados por el análisis de las neurosis, ahora podemos definir mejor el papel de la familia en la génesis de estas afecciones. Reside en la doble carga del complejo de Edipo: por su incidencia ocasional en el progreso narcisista, incide en la terminación estructural del yo; por las imágenes que introduce en esta estructura, determina cierta animación afectiva de la realidad. La regulación de estos efectos se concentra en el complejo, a medida que se racionalizan las formas de comunión social en nuestra cultura, racionalización que él determina recíprocamente al humanizar el ideal del yo. Por otra parte, el desajuste de estos efectos aparece en razón de las exigencias crecientes que impone al yo esa misma cultura en cuanto a la coherencia y al impulso creador.

Ahora bien, los azares y los caprichos de esta regulación se acre-

cientan a medida que el progreso social mismo, al hacer evolucionar la familia hacia la forma conyugal, la somete más a las variaciones individuales. De esta "anomia" que favoreció el descubrimiento del complejo, depende la forma de degradación bajo la cual la conocen los analistas: forma que definiremos por una represión incompleta del deseo por la madre, con reactivación de la angustia y de la investigación, inherentes a la relación del nacimiento; por una bastardía narcisista de la idealización del padre, que resalta en la identificación edípica la ambivalencia agresiva inmanente a la primordial relación con el semejante. Esta forma es el efecto común tanto de las incidencias traumáticas del complejo como de la anomalía de las relaciones entre sus objetos. Pero a estos dos órdenes de causas corresponden respectivamente dos órdenes de neurosis, las llamadas de transferencia y las llamadas de carácter.

Es preciso hacer un lugar aparte a la más simple de estas neurosis, o sea: la fobia, en la forma en que esta se observa con la mayor frecuencia en el niño: la que tiene por objeto al animal.

Esta no es sino una forma sustitutiva de la degradación del Edipo, en la medida en que en ella el animal grande representa de un modo inmediato a la madre como gestadora, al padre como amenazante, al hermano menor como intruso. Pero merece una observación, ya que allí el individuo encuentra, para su defensa contra la angustia, la forma misma del ideal del yo, que nosotros reconocemos en el tótem y a través de la cual las sociedades primitivas aportan a la formación sexual del sujeto un confort menos frágil. El neurótico no sigue, sin embargo, la huella de ningún "recuerdo hereditario", sino tan solo el sentimiento inmediato, y no sin una profunda razón, que el hombre tiene del animal como del modelo de la relación natural.

Son las incidencias ocasionales del complejo de Edipo en el progreso narcisista las que determinan las otras neurosis de transferencia: la histeria y la neurosis obsesiva. Hay que ver su tipo en los accidentes que Freud precisó, de entrada y magistralmente, como el origen de estas neurosis. Su acción manifiesta que la sexualidad, como todo el desarrollo psíquico del hombre, está sujeta a la ley de comunicación que la especifica. Seducción o revelación, estos accidentes desempeñan su papel, en tanto que el sujeto, como sorprendido precozmente por ellos en algún proceso de su "recomposición" narcisista, los ordena allí mediante la identificación. Este proceso, tendencia o forma, según la

vertiente de la actividad existencial del sujeto a la que afecte –asunción de la separación o afirmación de su identidad–, será erotizado como sadomasoquismo o escoptofilia (deseo de ver o de ser visto). En cuanto tal, tenderá a sufrir la represión correlativa de la maduración normal de la sexualidad, y llevará con esta a una parte de la estructura narcisista. Dicha estructura le faltará a la síntesis del yo, y el retorno de lo reprimido responde al esfuerzo constitutivo del yo por unificarse. El síntoma expresa al mismo tiempo esa falta y este esfuerzo, o más bien su composición en la necesidad primordial de escapar de la angustia.

Al mostrar de este modo la génesis de la división que introduce el síntoma en la personalidad, tras haber revelado las tendencias que él representa, la interpretación freudiana, coincidiendo con el análisis clínico de Janet, la supera en una comprensión dramática de la neurosis, como lucha específica contra la angustia.

El cuanto al síntoma histérico, que es una desintegración de una función somáticamente localizada: parálisis, anestesia, algia, inhibición, escotomización, toma su sentido del *simbolismo organomórfico,* estructura fundamental del psiquismo humano según Freud, que manifiesta mediante una especie de mutilación la represión de la satisfacción genital.

Este simbolismo, al ser la estructura mental con la que el objeto participa en las formas del cuerpo propio, debe concebirse como la forma específica de los datos psíquicos del estadio del cuerpo fragmentado; por otra parte, ciertos fenómenos motores característicos del estadio del desarrollo que designamos de este modo se asemejan demasiado a ciertos síntomas histéricos como para que no busquemos en este estadio el origen de la famosa *complacencia somática* que es preciso admitir como condición constitucional de la histeria. La angustia es aquí *ocultada* mediante un sacrificio mutilador; y el esfuerzo de restauración del yo se advierte en el destino de la histérica mediante una reproducción repetitiva de lo reprimido. Se comprende así que estos sujetos muestren en sus personas las imágenes patéticas del drama existencial del hombre.

En cuanto al síntoma obsesivo, en el que Janet reconoció, ciertamente, la disociación de las conductas organizadoras del yo –aprehensión obsesiva, obsesión-impulsión, ceremoniales, conductas coercitivas, obsesión rumiadora, escrupulosa o duda obsesiva–, proviene del *desplazamiento del afecto* en la representación; proceso cuyo descubrimiento también se debe a Freud.

Freud muestra, además, a través de qué rodeos, en la represión misma, manifestada por el síntoma bajo la forma más frecuente de la culpabilidad, acaba componiéndose la tendencia agresiva que sufrió el desplazamiento. Esta composición se parece demasiado a los efectos de la sublimación, y las formas que el análisis demuestra en el pensamiento obsesivo –aislamiento del objeto, desconexión causal del hecho, anulación retrospectiva del acontecimiento– se manifiestan demasiado como la caricatura de las formas mismas del conocimiento como para que no se busque el origen de esta neurosis en las primeras actividades de identificación del yo, lo cual es reconocido por muchos analistas al insistir en un despliegue precoz del yo en estos sujetos; por otra parte, sus síntomas resultan estar tan poco desintegrados del yo, que Freud introdujo para designarlos el término de pensamiento compulsivo. Son, pues, las superestructuras de la personalidad las utilizadas en este caso para *mistificar* a la angustia. El esfuerzo de restauración del yo se traduce en el destino del obsesivo en una búsqueda tantalizante del sentimiento de su unidad. Y se comprende la razón por la que estos sujetos, que se distinguen frecuentemente por sus facultades especulativas, muestran en muchos de sus síntomas el reflejo ingenuo de los problemas existenciales del hombre.

Se ve, por lo tanto, que es la incidencia del traumatismo en el progreso narcisista lo que determina la forma del síntoma con su contenido. Ciertamente, al ser exógeno, el traumatismo afectará al menos de forma pasajera a la vertiente pasiva, antes que a la activa, de este progreso, y toda división de la identificación consciente del yo parece implicar la base de una fragmentación funcional: lo que confirma, en efecto, el basamento histérico que el análisis encuentra cada vez que se puede reconstituir la evolución arcaica de una neurosis obsesiva. Pero, una vez que los primeros efectos del traumatismo han excavado su lecho de acuerdo con una de las vertientes del drama existencial: asunción de la separación o identificación del yo, el tipo de neurosis se va acentuando.

Esta concepción no tiene tan solo la ventaja de incitar a captar con mayor perspectiva el desarrollo de la neurosis, al retroceder un poco el recurso a los datos de la constitución en los que se busca apoyo, siempre con demasiada prisa: da cuenta del carácter esencialmente individual de las determinaciones de la afección. Si las neurosis muestran, en

efecto, por la naturaleza de las complicaciones que le aporta al sujeto en la edad adulta (por adaptación secundaria a su forma, así como por defensa secundaria contra el síntoma mismo, en tanto portador de lo reprimido), una tal variedad de formas, que el catálogo está todavía por hacerse tras más de un tercio de siglo de análisis –la misma variedad se observa en sus causas–. Es preciso leer las recensiones de curas analíticas, en especial los casos admirables publicados por Freud, para comprender qué gama infinita de acontecimientos pueden inscribir sus efectos en una neurosis, como traumatismo inicial o como ocasiones para su reactivación; con qué sutileza los rodeos del complejo edípico son utilizados por la incidencia sexual: la ternura excesiva de uno de los padres o una severidad inoportuna pueden desempeñar el papel de seducción, tanto como el temor despertado por la pérdida del objeto parental o una caída de prestigio que afecta a su imagen pueden ser experiencias reveladoras. Ninguna atipia del complejo puede ser definida por efectos constantes. Como mucho, se puede observar globalmente un componente homosexual en las tendencias reprimidas por la histeria, y la marca general de la ambivalencia agresiva respecto del padre en la neurosis obsesiva; estas son, al fin y al cabo, formas manifiestas de la subversión narcisista característica de las tendencias determinantes de las neurosis.

Es también en función del progreso narcisista como es preciso concebir la importancia tan constante del nacimiento de un hermano: si bien el movimiento de comprensión del análisis expresa su repercusión en el sujeto bajo algún motivo: investigación, rivalidad, agresividad, culpabilidad, no conviene considerar homogéneos estos motivos a lo que representan en el adulto, sino corregir su tenor recordando la heterogeneidad de la estructura del yo en la primera edad; así, la importancia de este acontecimiento se mide por sus efectos en el proceso de identificación: precipita a menudo la formación del yo y fija su estructura a una defensa capaz de manifestarse en rasgos de carácter, avaricioso o autoescópico. Y la muerte de un hermano puede ser vivida igualmente como una amenaza, íntimamente experimentada en la identificación con el otro.

Se constatará, tras este examen, que si bien la suma de los casos así publicados puede incluirse en el expediente de las causas familiares de las neurosis, es imposible relacionar cada entidad con alguna anomalía

de las instancias familiares. Esto es cierto al menos respecto de las neurosis de transferencia; el silencio sobre este punto en un informe sobre las causas familiares de las neurosis, presentado en 1936 en el Congreso de los psicoanalistas franceses, es decisivo. Ello no es en absoluto para disminuir la importancia del complejo familiar en la génesis de dichas neurosis, sino para hacer reconocer su alcance de expresiones existenciales del drama del individuo.

Las neurosis llamadas de carácter, por el contrario, dejan ver ciertas relaciones constantes entre sus formas típicas y la estructura de la familia en la que ha crecido el sujeto. Es la investigación psicoanalítica la que ha permitido reconocer como neurosis aquellos trastornos del comportamiento y del interés que solo se podían relacionar con la idiosincrasia del carácter; ha encontrado allí el mismo efecto paradójico de intenciones inconscientes y de objetos imaginarios que se reveló en los síntomas de las neurosis clásicas; y ha constatado la misma acción de la cura psicoanalítica, sustituyendo la noción inerte de constitución por una concepción dinámica, tanto para la teoría como para la practica.

El superyó y el ideal del yo son, en efecto, condiciones de estructura del sujeto. Así como manifiestan en síntomas la desintegración producida por su interferencia en la génesis del yo, pueden también traducirse en un desequilibrio de sus instancias respectivas en la personalidad: en una variación de lo que se podría llamar la fórmula personal del sujeto. Esta concepción puede extenderse a todo el estudio del carácter: al ser relacional, aporta una base psicológica pura a la clasificación de sus variedades, o sea, otra ventaja sobre la incertidumbre de los datos a los que se refieren las concepciones constitucionales de este campo, predestinado a su florecimiento.

La neurosis de carácter se traduce, pues, en obstáculos difusos en las actividades de la persona, en impasses imaginarios en sus relaciones con la realidad. Es tanto más pura cuanto más integrados subjetivamente se encuentran en el sentimiento de autonomía personal los impasses y obstáculos. Lo cual no significa que sea exclusiva de los síntomas de desintegración, ya que se encuentra cada vez más como fondo en la neurosis de transferencia. Las relaciones de las neurosis de carácter con la estructura familiar resultan del papel de los objetos parentales en la formación del superyó y del ideal del yo.

Todo el desarrollo de este estudio es para demostrar que el complejo de Edipo supone una cierta tipicidad en las relaciones psicológicas entre los padres, y hemos insistido especialmente en el doble papel desempeñado por el padre, en tanto que representa la autoridad y es el centro de la revelación sexual; con la ambigüedad misma de su imago, encarnación de la represión y catalizador de un acceso esencial a la realidad, hemos relacionado el doble progreso, típico de una cultura, de cierta atemperación del superyó y de una orientación eminentemente evolutiva de la personalidad.

Ahora bien, se comprueba en la experiencia que el sujeto forma su superyó y su ideal del yo, no tanto de acuerdo con el yo del padre, sino de acuerdo con las instancias homólogas de su personalidad: lo cual significa que en el proceso de identificación que resuelve el complejo edípico, el niño es mucho más sensible a las intenciones, que le son efectivamente comunicadas, de la persona parental que a lo que se puede objetivar de su comportamiento.

Esto es lo que sitúa en primer plano entre las causas de neurosis a la neurosis parental y, aunque nuestras observaciones anteriores sobre la contingencia esencial del determinismo psicológico de la neurosis implican una gran diversidad en la forma de la neurosis inducida, la transmisión tenderá a ser similar, en razón de la penetración afectiva que abre el psiquismo del niño al sentido más oculto del comportamiento parental.

Reducida a la forma global del desequilibrio, esta transmisión es patente clínicamente, pero no es posible distinguirla del dato antropológico bruto de la degenerescencia. Solo el análisis discierne su mecanismo psicológico, al mismo tiempo que relaciona ciertos afectos constantes con una atipia de la situación familiar.

Así, una primera atipia se define en razón del conflicto que implica el complejo de Edipo, especialmente en las relaciones del hijo con el padre. La fecundidad de este conflicto se debe a la selección psicológica que asegura al hacer de la oposición de cada generación a la precedente la condición dialéctica misma de la tradición del tipo paternalista. Pero ante toda ruptura de esta tensión, en una generación dada, ya sea en razón de alguna debilidad individual, ya sea por algún exceso del dominio paterno, el individuo cuyo yo se doblega tendrá que soportar además el peso de un superyó excesivo. Ha habido consideraciones

divergentes acerca de la noción de un superyó familiar; esta responde, sin duda, a una intuición de la realidad. Para nosotros, el reforzamiento patógeno del superyó en el individuo se produce en doble función: por el rigor de la dominación patriarcal y por la forma tiránica de las interdicciones que resurgen con la estructura matriarcal de todo estancamiento en los vínculos domésticos. Los ideales religiosos y sus equivalentes sociales desempeñan aquí fácilmente el papel de vehículos de esta opresión psicológica, en la medida en que son utilizados con fines exclusivistas por el cuerpo familiar y reducidos a significar las exigencias del nombre o de la raza.

Es en tales coyunturas donde se producen los casos más notorios de estas neurosis, llamadas de autopunición por la preponderancia a menudo unívoca que en ellas adquiere el mecanismo psíquico de este nombre; dichas neurosis, que en razón de la extensión muy general de este mecanismo quedarían mejor diferenciadas como *neurosis de destino,* se manifiestan por toda la gama de las conductas de fracaso, de inhibición, de decadencia, en las cuales los psicoanalistas han sabido reconocer una intención inconsciente; la experiencia analítica sugiere extender cada vez más lejos, y hasta la determinación de enfermedades orgánicas, los efectos de la autopunición. Estos esclarecen la reproducción de ciertos accidentes vitales, más o menos graves, a la misma edad en que aparecieron en alguno de los padres, de ciertos virajes de la actividad y del carácter, una vez franqueados plazos análogos, como la edad a la que murió el padre, por ejemplo, y de toda clase de comportamientos de identificación, incluyendo, muy probablemente, muchos casos de suicidio, que plantean un problema singular de herencia psicológica.

Una segunda atipia de la situación familiar se define en la dimensión de los efectos psíquicos que asegura el Edipo en tanto que rige la sublimación de la sexualidad: efectos que nos hemos esforzado por captar como una animación imaginativa de la realidad. Hay todo un orden de anomalías de los intereses que se refiere a ella y que justifica para la intuición inmediata el uso sistemático en el psicoanálisis del término de libido. Ninguna otra entidad más que aquella, eterna, del deseo parece adecuada para designar las variaciones que la clínica manifiesta en el interés que tiene el sujeto por la realidad, en el impulso que sostiene su conquista o su creación. No resulta menos llamativo observar que, a medida que este impulso se amortigua, el interés que el sujeto refle-

ja por su propia persona se traduce en un juego más imaginario, que refiere a su integridad física, su valor moral o su representación social.

Esta estructura de involución intrapsíquica, que designamos como introversión de la personalidad, subrayando que empleamos este término en sentidos un poco diferentes, responde a la relación del narcisismo, tal como la hemos definido genéticamente como la forma psíquica en la que se compensa la insuficiencia específica de la vitalidad humana. Así, probablemente, un ritmo biológico regula ciertos trastornos afectivos, llamados ciclotímicos, sin que su manifestación sea separable de una inherente expresividad de derrota y de triunfo. Sea como sea, todas las integraciones del deseo humano se producen en formas derivadas del narcisismo primordial.

Sin embargo, hemos mostrado que se distinguen dos formas por su función crítica en el desarrollo: la del doble y la del ideal del yo, representando la segunda la culminación y la metamorfosis de la primera. El ideal del yo, en efecto, sustituye por el doble, o sea, por la imagen anticipadora de la unidad del yo, en el momento en que esta se completa, la nueva anticipación de la madurez libidinal del sujeto. Por eso toda carencia de la imago formadora del ideal del yo tenderá a producir cierta introversión de la personalidad por subducción narcisista de la libido. Introversión que se expresa también como un estancamiento más o menos regresivo en las relaciones psíquicas formadas por el complejo del destete –lo cual es definido esencialmente por la concepción analítica de la esquizonoia–.

Los analistas han insistido sobre las causas de neurosis que constituyen los trastornos de la libido en la madre, y la menor experiencia ya revela, en efecto, en numerosos casos de neurosis una madre frígida, acerca de la cual se aprecia que su sexualidad, derivándose hacia las relaciones con el niño, ha subvertido su naturaleza: madre que rodea de atenciones y que mima, con una ternura excesiva en la que se expresa más o menos conscientemente un impulso reprimido; o una madre de una sequedad paradójica y de mudos rigores, por una crueldad inconsciente en la que se traduce una fijación mucho más profunda de la libido.

Una justa apreciación de estos casos no puede evitar tener un cuenta una anomalía correlativa, en el padre. Es en el círculo vicioso de desequilibrios libidinales, que es en estos casos el círculo familiar, donde

es preciso comprender la frigidez materna para medir sus efectos. Consideramos que el destino psicológico del niño depende ante todo de la relación que muestran entre sí las imágenes parentales. Así, el desacuerdo de los padres resulta siempre perjudicial para el niño, y si bien ningún recuerdo es más sensible en su memoria que la confesión formulada del carácter inadecuado de su unión, las formas más secretas de este desacuerdo no son menos perniciosas. En efecto, no hay ninguna coyuntura más favorable a la identificación antes invocada como neurotizante que la percepción, muy clara por parte del niño, en las relaciones de los padres entre sí, del sentido neurótico de las barreras que los separan, y muy especialmente en el padre, debido a la función reveladora de su imagen en el proceso de sublimación sexual.

Por lo tanto, es con la disarmonía sexual entre los padres con lo que es preciso relacionar el predominio que conservará el complejo del destete, en un desarrollo que podrá marcar según varios modos neuróticos.

El sujeto quedará condenado a repetir indefinidamente el esfuerzo de desprenderse de la madre –y aquí se encuentra el sentido de toda clase de conductas forzadas, que van desde ciertas fugas del niño hasta los impulsos vagabundos y las rupturas caóticas que singularizan la conducta de una edad más avanzada; o bien el sujeto permanece prisionero de las imágenes del complejo, y sometido tanto a su instancia letal como a su forma narcisista– es el caso de la consunción más o menos intencionalizada en la que, bajo el término de suicidio no violento, hemos marcado el sentido de ciertas neurosis orales o digestivas; es el caso también del investimiento libidinal que es revelado en la hipocondría por las endoscopias más singulares, como la preocupación, más comprensible pero no menos curiosa, por el equilibrio imaginario de las ganancias alimentarias y las pérdidas excretorias. Además, este estancamiento psíquico puede manifestar su corolario social en un estancamiento de los vínculos domésticos, quedando aglutinados los miembros del grupo familiar por sus "enfermedades imaginarias" en un núcleo aislado en la sociedad, queremos decir, tan estéril para su comercio como inútil para su arquitectura.

Es preciso distinguir, finalmente, una tercera atipia de la situación familiar que, al implicar también la sublimación sexual, afecta electivamente a su función más delicada, la de asegurar la sexualización psíquica, o sea, una cierta relación de conformidad entre la personalidad

imaginaria del sujeto y su sexo biológico: esta relación se encuentra invertida en niveles diversos de la estructura psíquica, incluyendo la determinación psicológica de una patente homosexualidad.

Los analistas no han tenido necesidad de ahondar mucho en los datos evidentes de la clínica para incriminar también en este caso el papel de la madre, a saber, tanto los excesos de su ternura para con el niño como los rasgos de virilidad de su propio carácter. La inversión se realiza, al menos para un sujeto macho, mediante un triple mecanismo: a veces, a flor de conciencia, casi siempre a flor de observación, una fijación afectiva a la madre, fijación que, concebiblemente, supone la exclusión de otra mujer; más profunda, pero todavía penetrable, aunque sea a la sola intuición poética, la ambivalencia narcisista a partir de la cual el sujeto se identifica con su madre e identifica el objeto de amor con su propia imagen especular, aportando aquí la relación de su madre con él mismo la forma en la que se encastran para siempre el modo de su deseo y la elección de su objeto, deseo motivado por ternura y educación, objeto que reproduce un momento de su doble; finalmente, en el fondo del psiquismo, la intervención muy propiamente castrativa por la que la madre dio salida a su propia reivindicación viril.

Aquí se pone de manifiesto con mucha más claridad el papel esencial de la relación entre los padres; y los analistas subrayan de qué modo el carácter de la madre se expresa también en el plano conyugal por una tiranía doméstica, cuyas formas larvadas o patentes, desde la reivindicación sentimental hasta la confiscación de la autoridad familiar, revelan todas ellas el sentido profundo de la protesta viril, encontrando esta una expresión eminente, a la vez simbólica, moral y material, en la satisfacción de "manejar la economía de la casa"'. Las disposiciones que, en el marido, aseguran regularmente una especie de armonía para esta pareja no hacen sino más manifiestas las armonías más oscuras que hacen de la carrera del matrimonio el lugar elegido de la cultura de las neurosis, tras haber guiado a uno de los cónyuges, o a los dos, a una elección adivinatoria de su complementario, de tal modo que las advertencias del inconsciente en un sujeto responden sin pausa a los signos por donde se revela el inconsciente del otro.

También aquí nos parece imponerse, en nuestra opinión, una consideración suplementaria, que relaciona esta vez el proceso familiar con sus condiciones culturales. Puede verse en el hecho de la protesta viril

de la mujer la consecuencia última del complejo de Edipo. En la jerarquía de los valores que, integrados en las formas mismas de la realidad, constituyen una cultura, una de las más características es la armonía por ella definida entre los principios macho y hembra de la vida. Los orígenes de nuestra cultura están demasiado ligados a lo que llamaríamos de buena gana la aventura de la familia paternalista como para que esta no imponga, en todas aquellas formas cuyo desarrollo psíquico ha sido por ella enriquecido, un predominio del principio macho, cuyo alcance moral atribuido al término virilidad basta para medir su parcialidad.

Cae por su propio peso, fundamento de todo pensamiento, que esta preferencia tiene un reverso: se trata, fundamentalmente, de la ocultación del principio femenino debajo del ideal masculino, cuyo signo viviente es, por su misterio y a través de las épocas de esta cultura, la virgen. Pero lo propio del espíritu es que desarrolla en una mistificación las antinomias del ser que lo constituyen, y el propio peso de estas superestructuras puede acabar derribando su base. No hay vínculo más claro para el moralista que aquel que une el progreso social de la inversión psíquica con el viraje utópico de los ideales de una cultura. De este vínculo, el analista sabe captar su determinación individual en las formas de la sublimidad moral, bajo las cuales la madre del invertido ejerce su acción, la más categóricamente emasculante.

No es un azar que terminemos este ensayo de sistematización de las neurosis familiares con una referencia a la inversión psíquica. Si bien, en efecto, el psicoanálisis partió de las formas patentes de la homosexualidad para reconocer las discordancias psíquicas más sutiles de la inversión, es en función de una antinomia social como es preciso comprender este impasse imaginario de la polarización sexual, cuando en ella se comprometen invisiblemente las formas de una cultura, las costumbres y las artes, la lucha y el pensamiento.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Colaboración de Enric Berenguer.

2. *Co-naissance*: juego de palabras en francés que remite a co-nacimiento, homófono de *connaissance*, conocimiento. [N. de los T.]

3. En este texto Lacan utiliza tres términos franceses: *fantasme, fantôme y fantaisie*. Hemos traducido *fantasme* como *fantasma*, dado que tiene un alcance estructural por referirse al inconsciente; en el caso de *fantôme*, hemos dejado el término francés entre paréntesis cuando se trata de este último. Asimismo reservamos el término *fantasía* para el francés *fantaisie*, con el que se denota algo del orden fenoménico y consciente. [N. de los T.]

EL NÚMERO TRECE Y LA FORMA LÓGICA DE LA SOSPECHA[1]

PUBLICADO EN LOS *CAHIERS D'ART* 1945-1946

Más inaccesible a nuestros ojos,
hechos para los signos del cambista...
("Acerca de la causalidad psíquica")

Una vez más partiremos de uno de aquellos problemas aritméticos en los que los modernos no ven mucho más que recreación, no sin que los obsesione la noción de las virtualidades creadoras que el pensamiento tradicional descubría en ellos.

Este se debe al señor Le Lionnais, quien, según se nos dice, es muy iniciado en estos arcanos y resulta por ello haber perturbado así las veladas de algunos parisinos. Al menos bajo esta perspectiva nos lo ha propuesto Raymond Queneau, gran experto en estos juegos a los que no considera un objeto menor donde poner a prueba su agilidad dialéctica, y no menos erudito en estas publicaciones reservadas en las que los cultivan, y a quien puede seguirse cuando afirma que su planteo es original. Helo aquí.

El problema de las doce monedas

De doce monedas de apariencia semejante, una, la que llamaremos "mala", se distingue por una diferencia de peso, imperceptible sin aparato de medición, diferencia *de la que no se nos ha dicho si es de más o de menos.*

Nos piden encontrar esta moneda entre las otras en tres pesadas en total, para lo que disponemos, como único instrumento, de una balanza de dos platillos, con exclusión de cualquier patrón de peso o de cualquier otra tara que no sean las propias monedas en juego.

La balanza que aquí se nos da como aparato actuará para nosotros como soporte de una forma lógica, que llamaremos forma de la sospecha ambigua, y la pesada nos mostrará su función en el pensamiento.[2]

Solución del problema

Este problema requiere una invención operatoria de las más simples, y totalmente a la medida de la mente humana. Dudamos sin embargo que esté al alcance de aquella mecánica cuyo nombre de "máquina de pensar" expresa lo suficiente su maravilla. Es que habría mucho que decir sobre el orden de las dificultades que oponen respectivamente a la mente las formas desarrolladas del juego de los números, y las formas más simples de las que hay que preguntarse si contienen implícitamente a las otras.

Para quien quiera, pues, ejercitarse en resolver nuestro problema, precisemos aquí que sus condiciones deben tomarse con todo rigor, decir, que todo resultado constatado cuando se sopesen dos monedas o dos grupos de monedas (siempre evidentemente de igual número) cuenta como una pesada, ya sea que los platillos se equilibren o que uno de ellos pese más que el otro.

Esta observación tiene como finalidad que el investigador, cuando llegue el momento, al parecer inevitable, en el que la dificultad le parecerá sin salida, no tergiverse la cuestión al suponer, por ejemplo, que un doble intento, referido a un mismo momento operatorio, pueda ser considerado como una sola pesada, sino que, animado más bien por la certeza de que la solución existe, persevere en el fondo del impasse hasta descubrir su falla. Que se nos una entonces para considerar con nosotros su estructura. Guiemos, mientras lo esperamos, al lector más dócil.

El reducido número de pruebas permitidas obliga a proceder por grupos. El recordar que la pieza mala está presente entre las doce podría disuadirnos de repartirlas primero por mitades en los platillos: este dato, en efecto, al asegurar que uno de los grupos de seis pesará más que el otro, disminuirá proporcionalmente el interés de una prueba tal. Sin embargo, este razonamiento se revelará solamente como aproximativo.

La justificación verdadera del procedimiento que tiene éxito es que la pesada en una balanza de dos platillos tiene tres resultados posibles, según si quedan en equilibrio o uno u otro pese más que el otro. Es cierto, en el caso de su desequilibrio, nada nos permite reconocer de qué lado está el objeto al que hay que hacer responsable de ello. No obstante, nos sentiremos autorizados a operar según una distribución tripartita, forma que encontramos bajo más de una incidencia en la lógica de la colección.

La primera pesada y el problema de las cuatro

Pongamos pues en la balanza dos grupos de cuatro extraídos de nuestras doce monedas.

Si se equilibran nos queda encontrar la moneda mala entre las cuatro restantes. Problema cuya solución parecerá fácil en dos pesadas, aunque hay que formularlo sin precipitación.

Precisemos que en la segunda pesada pondremos en cada platillo una y solo una de estas cuatro monedas. ¿Se equilibran los platillos? Las dos monedas son entonces buenas, y una de ellas, opuesta en una tercera pesada a una cualquiera de las restantes, o bien pondrá de manifiesto que esta es la moneda mala, o bien permitirá determinar por eliminación que es la última no puesta a prueba que ha quedado sin pesar.

¿Uno de los platillos, por el contrario, vence en la segunda pesada? La moneda mala está entre las dos que están puestas en la balanza y, dado que las dos monedas restantes son con seguridad buenas, la situación, parecida a la del caso precedente, se resolverá del mismo modo, es decir, comparando entre ellas una moneda de cada grupo.

El desarrollo del problema mostrará que no es vano observar aquí que este procedimiento resuelve un problema que puede considerarse autónomo: el de la moneda mala que debe detectarse entre cuatro por medio de dos pesadas, es decir, el problema inmediatamente inferior al nuestro. Las ocho monedas de nuestra primera pesada no han intervenido en efecto de ningún modo en la búsqueda de la moneda mala entre las cuatro restantes.

El quid de la dificultad y la sospecha dividida

Volvamos ahora a aquella primera pesada para considerar el caso de que uno de los grupos de cuatro puestos en la balanza prevalezca sobre el otro.

Este caso es el quid de la dificultad. Aparentemente nos lleva a detectar la moneda mala entre ocho, y a hacerlo en dos pesadas, luego de que estas dos pesadas han mostrado ser apenas suficientes para detectarla entre cuatro.

Pero si la moneda mala debe ser reconocida entre ocho, la *sospecha*, diremos, que pesa sobre cada una de ellas está de aquí en adelante *dividida*. Y palpamos aquí una dialéctica esencial de las relaciones del individuo con la colección, en tanto que implican la ambigüedad del demasiado o del demasiado poco.

Entonces el resultado de la segunda pesada puede formularse de la siguiente manera:

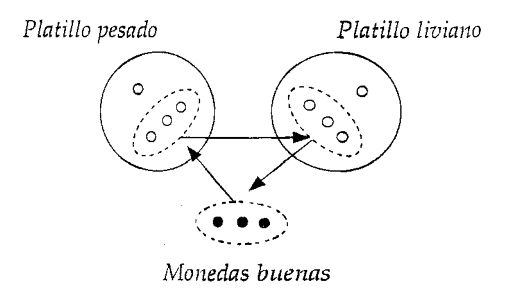
Las monedas que están en el platillo más cargado son sospechosas solo por ser pesadas; las que están en el platillo más liviano son sospechosas solo por ser demasiado livianas.

La rotación tripartita o la tría

Tal es la raíz de la operación que permite resolver nuestro problema y que llamaremos *rotación tripartita*, o también, por calambur con su papel de triar, la *tría*.

Esta operación se nos aparecerá como el nudo en el desarrollo de un drama, ya se trate del problema de las doce o, tal como veremos, de su aplicación a colecciones superiores. La tercera pesada aquí, como en los otros casos todas las pesadas que siguen, solo tendrán después de ella el papel de desenlace liquidador.

He aquí el esquema de esta operación:



Rotación tripartita o tría

Vemos que hacemos intervenir tres monedas ya determinadas como buenas, tal como efectivamente nos son proporcionadas, otro resultado de la primera pesada, en las cuatro monedas restantes –ya que la moneda mala está con seguridad entre las ocho incluidas en la pesada–.

Existe por otra parte una forma de la operación que no hace intervenir estas monedas, y que procede por redistribución solo de las monedas que ya están en la balanza, después de la exclusión de algunas. Pero por más elegante que sea una economía tal de los elementos, me mantendré en la exposición de la forma aquí representada por diversas razones, a saber:

1. que la distribución tripartita de los elementos en la prueba que precede de inmediato a la operación da necesariamente un número de elementos, depurados de la sospecha, más que suficiente en todo caso para que esta forma sea aplicable en la extensión *ad indefinitum* que daremos a nuestro problema, y más ampliamente todavía, lo veremos, con el complemento esencial que vamos a aportarle;
2. que esta forma de la operación es más manejable mentalmente para aquellos que no se han adiestrado en concebirla sometiéndose a la prueba de su hallazgo;
3. que, en último lugar, una vez resuelta con la pesada que la concluye, implica la menor complejidad para las operaciones liquidadoras.

Nuestra *rotación tripartita* consiste pues en lo siguiente:

Tres monedas buenas sustituyen a tres monedas cualesquiera del platillo, por ejemplo, más cargado; luego las tres monedas extraídas de ese platillo sustituyen a tres monedas tomadas del platillo más liviano, las que quedan en consecuencia excluidas de los platillos.

La segunda pesada y la disyunción

Basta con constatar en una segunda pesada el efecto de esta nueva distribución para poder concluir, según cada uno de los tres casos posibles, los resultados siguientes:

Primer caso: los platillos se equilibran. Todas las monedas que están en ellos son entonces buenas. La mala se encuentra por consiguiente *entre las tres monedas* excluidas del platillo que se revelaba como el más liviano en la primera pesada, y como tal sabemos que solo puede ser *una moneda más liviana que las otras.*

Segundo caso: cambio de lado del platillo que pesa más. Resulta entonces que la moneda mala ha cambiado de plato. Se encuentra pues *entre las tres* que han salido del platillo que se revelaba como el más pesado en la primera pesada, y como tal sabemos que solo puede ser *una moneda más pesada que las otras.*

Tercer caso: la balanza queda inclinada del mismo lado que en la primera pesada. Resulta que la moneda mala se encuentra *entre las dos que* no se han movido. Y sabemos además que, si es la moneda que ha permanecido en el platillo más pesado, solo puede tratarse de *una moneda más pesada;* si es la otra, solo puede ser *una moneda más liviana que las otras.*

La tercera pesada en los tres casos

Llevado a este grado de disyunción, el problema no ofrece ya seria resistencia.

Una moneda, en efecto, que se ha determinado a partir de ahí que debe ser más liviana en un caso, más pesada en el otro, será detectada entre tres, en una pesada que sopesará a dos de ellas y en

la que aparecerá sin ambigüedad, a falta de lo cual se revelará que es la tercera.

Para el tercer caso, no tenemos más que reunir las dos monedas sospechosas en un mismo platillo y colocar en el otro dos monedas cualesquiera de las otras, depuradas desde ese momento de toda sospecha, para que la pesada designe la moneda mala. En efecto, el platillo de las monedas sospechosas se manifestará con toda seguridad o como más cargado o como más liviano que el otro, ya que lleva seguramente o bien una moneda demasiado pesada o bien una moneda demasiado liviana, y sabremos entonces a cuál incriminar, a condición de que no hayamos perdido de vista la individualidad de cada una, dicho de otra manera, de qué plato de la segunda pesada proviene.

He aquí pues resuelto el problema.

La colección máxima accesible para *n* pesadas

¿Podemos desde entonces deducir la regla que, para un número determinado de pesadas, nos daría el número máximo de monedas entre las que estas pesadas permitirían detectar entre ellas una y solo una, caracterizada por una diferencia ambigua –dicho de otra manera, la razón de la serie de las colecciones máximas, determinadas por una admisión creciente de pesadas–?

Podemos ver en efecto que si son necesarias dos pesadas para detectar la moneda mala en una colección de cuatro, y si tres nos permiten resolver el problema de las doce, es que dos pesadas son todavía suficientes para encontrar la moneda entre ocho, cuando una primera pesada las ha repartido en dos mitades, entre las que se dividen la sospecha del exceso y la de la falta. Será fácil comprobar que una aplicación adecuada de la rotación tripartita permite extender esta regla a las colecciones superiores, y que cuatro pesadas resuelven cómodamente el problema para 36 monedas, y así seguidamente, multiplicando por 3 el número N de monedas cada vez que se otorga una unidad más al número *n* de pesadas permitidas.

Formulando N como igual a 4 veces 3^{n-2}, ¿determinamos el número máximo de monedas accesible a la depuración de *n* pesadas? Bastará con intentar hacer la prueba para constatar que el número es de

hecho mayor, y que su razón es ya manifiesta en el nivel de nuestro problema.

El señor Le Lionnais, ya sea porque ha obedecido al precepto tradicional que ordena que si se saben diez solo deben enseñarse nueve, ya sea por benevolencia o por malicia, confirma que nos hizo la partida demasiado fácil.

Si su planteo nos ha conducido en efecto a un procedimiento que conserva todo su valor, vamos a ver que la comprensión del problema quedaría mutilada para quien no advirtiera que tres pesadas son capaces de detectar la moneda mala no solo entre doce, *sino entre trece.*

Demostrémoslo pues ahora.

El problema de las trece

Las ocho primeras monedas representan muy bien todo lo que puede ponerse en juego en la primera pesada. Y en el caso de que sean todas buenas, caso que hemos considerado más arriba como el primero, quedarán cinco monedas, entre las que dos pesadas nos parecerán insuficientes para determinar la moneda mala, y lo serían en verdad si en este nivel del problema esas cinco fueran los únicos elementos de los que dispusiéramos.

Examinando en efecto el problema limitado a dos pesadas, aparece claramente que el número de cuatro monedas es el máximo accesible a su alcance. Podemos observar también que pueden ponerse a prueba efectivamente tres monedas solamente, sin que la cuarta llegue nunca a un platillo y queda incriminada en el caso extremo solo con el fundamento del dato que certifique la existencia de una moneda mala.

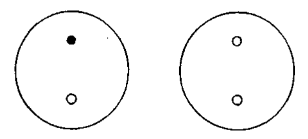
La misma observación valdrá para este grupo que estamos considerando como residuo en el problema superior (y valdrá solo para este caso único, ya que la detección de una moneda por eliminación en una pesada en la que no entre, tal como lo observamos en otros momentos posibles del problema, depende de que su presencia en un grupo se haya manifestado efectivamente en una pesada anterior).

Pero cuando nuestro grupo de cinco monedas nos es dado como residuo, el caso no es parecido al de cuatro monedas aisladas. Porque aquí otras monedas han sido reconocidas como buenas por la pesada

anterior, y una sola basta para cambiar el alcance de las dos pesadas que nos son concedidas.

La posición *por-tres-y-uno*

Téngase a bien considerar, en efecto, la figura siguiente:



Posición *por-tres-y-uno*

Se podrán reconocer los dos platillos de la balanza; en uno de ellos con la forma de un redondel negro, la moneda buena que introducimos, y en el mismo platillo una de las cinco monedas sospechosas; en el otro una pareja más de estas cinco monedas. Tal será la disposición de nuestra segunda pesada.

Dos casos:

O bien estos dos platillos quedarán en equilibrio, y habrá que encontrar la moneda mala entre las dos restantes de las cinco monedas, en una pesada que la revelará en una de ellas al contrastarla con la misma moneda buena, que aquí nos basta todavía, a falta de lo cual deberemos reconocerla en la última y no pesada.

O bien uno de los platillos pesa más que el otro y volvemos a encontrar la sospecha dividida, pero aquí de manera desigual: entre una sola moneda, sospechosa en un sentido, y dos, que lo son en el sentido opuesto.

Bastará entonces con que recurramos a una de las dos restantes, las que estamos seguros en este momento de que son buenas, para ponerla en lugar de la sospechosa aislada, y que reemplacemos con esta última una de las sospechosas aparejadas, ejecutando así la más reducida de las rotaciones tripartitas, o *rotación triple*, para que el resultado nos sea inmediatamente legible en una tercera pesada:

- si el mismo platillo pesa más, la moneda mala será aquella de las dos aparejadas que no se ha movido;
- si hay equilibrio, la moneda mala es la otra del par que ha sido expulsado del platillo;
- si cambia el lado que pesa más, la moneda mala es la aislada que ha cambiado de platillo.

La disposición aquí decisiva, la que ordena la pesada de las tres monedas sospechosas con una moneda buena, la designamos como posición *por-tres-y-uno.*

Esta posición *por-tres-y-uno* es la forma original de la lógica de la sospecha. Incurriríamos en un error si la confundiéramos con la rotación tripartita, aunque se resuelva en esta operación. Por el contrario, podemos ver que solo esta posición da a la operación su plena eficacia en nuestro problema. Y de la misma manera que aparece como el resorte verdadero para resolverlo, solo ella permite también revelar su sentido auténtico. Es lo que vamos a demostrar ahora.

El problema de las cuarenta

Pasemos en efecto al problema de cuatro pesadas para determinar hasta qué número de monedas se extenderá su alcance, en las mismas condiciones del problema.

Nos damos cuenta enseguida de que una primera pesada puede abarcar con éxito no solo dos veces doce monedas, según la regla que sugería la primera resolución del problema llamado de las doce, sino muy bien dos veces trece monedas.

Si aparece el desequilibrio, en efecto, la rotación tripartita, realizada con el aporte de nueve monedas buenas, es capaz de detectar entre las 26 de la primera pesada la moneda mala en tres pesadas.

La pesada después de la *tría* las separará en efecto en dos grupos de nueve de sospecha unívoca, en cuyo caso una tercera pesada de tres contra tres manifestará la presencia de la moneda mala, ya sea en uno de estos grupos, ya sea en el de las tres restantes, o, sea como sea, la aislará finalmente una cuarta y última pesada, y en un grupo de ocho, de sospecha dividida, en el que sabemos ya encontrar la moneda en dos pesadas.

Pero si las 26 primeras monedas han revelado ser buenas, nos quedan tres pesadas, y es aquí donde la posición *por-tres-y-uno* demostrará su valor.

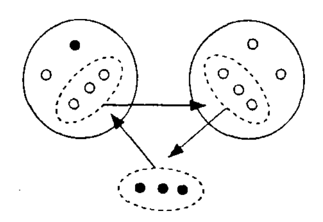
Para llenar el campo con una nueva *tría,* ella nos indicará en efecto que pongamos en juego no solo cuatro monedas contra cuatro, como lo sugiere el estudio del caso de las tres pesadas, sino cinco monedas contra cuatro, agregando una moneda buena. Después de las demostraciones que preceden, la figura siguiente bastará para demostrar la solubilidad de la posición de las nueve monedas, cuando la mala se revela allí por el desequilibrio de los platillos.

Vemos aquí debajo el esquema de la tría, que en la prueba de la tercera pesada revelará en qué grupo de tres sospechosas está la moneda mala, bastando una cuarta para aislarla en todos los casos.

Pero si el equilibrio de los platillos manifiesta que la moneda mala no está allí todavía, reducidos desde este momento como estamos al margen de dos pesadas, actuaremos como en el nivel correspondiente del problema de las trece, sopesando tres nuevas monedas sospechosas dos contra una con la ayuda de una moneda buena, y de no revelarse la presencia buscada (y desde este momento aislable en la pesada siguiente), nos quedará una pesada para probar todavía una moneda y poder incluso designar la moneda mala en otra última, con el único fundamento del dato de que esta moneda existe.

De donde resultará que con la prueba de cuatro pesadas:

$$26 + 9 + 3 + 1 + 1 = 40 \text{ monedas son accesibles.}$$



Tría completada en la posición *por-tres-y-uno*
(en negro, las monedas introducidas como buenas)

Regla general del manejo de las operaciones

Al reproducir la misma búsqueda para un número superior de pesadas, veremos que se desprende la regla que ordena el manejo de las operaciones para esta búsqueda. A saber:

Poner en juego la *tría* si la moneda mala revela su presencia entre aquellas que abarca la primera pesada. Si no:

Introducir la posición *por-tres-y-uno* desde el momento en que se dispone de una moneda buena, es decir, en las condiciones aquí planteadas, a partir de la disposición de la segunda pesada, y reiterarla en todas las pesadas que sigan, hasta que la moneda mala revele su presencia en una de ellas.

Poner entonces en juego la *rotación tripartita,* que es el momento de viraje de toda la operación. La posición *por-tres-y-uno* se aísla en uno de los grupos, en el que la *tría* opera la disyunción.

Si la pesada que concluye esta *tría* localiza la moneda en dicho grupo, único caso complejo que debe resolverse, repetir en él la *tría,* con la misma posibilidad de que se mantenga la posición *por-tres-y-uno,* y la misma indicación para resolverla, hasta agotar las posibilidades.

Algunas reglas suplementarias deberían añadirse para conducir la búsqueda en una colección cualquiera, es decir, no máxima.

La razón de la serie de las colecciones máximas

Pero estas reglas nos permiten ver que cinco pesadas podrán alcanzar el máximo:

$$1 + 1 + 3 + 9 + 27 + 80 = 121 \text{ monedas;}$$

– que seis pesadas alcanzarán:

$$(1 + 1 + 3 + 9 + 27 + 81 + 242 = 364 \text{ monedas (cifra singular),}$$

y así sucesivamente:

- que, en forma algebraica, la verdadera fórmula, buscada más arriba, de N será tal que:

$$N = 1 + 1 + 3 + 3^2 + 3^3 \ldots + (3^{n-1} - 1),$$

o bien:

$$N = 1 + 3 + 3^2 + 3^3 \ldots + 3^{n-1},$$

donde vemos que cada número N, correspondiente a un número n de pesadas, se obtiene multiplicando el número N′, correspondiente a (n–1) pesadas, por 3 y añadiendo una unidad a este producto.

Esta fórmula expresa con una evidencia perfecta la potencia tripartita de la balanza a partir de la segunda pesada, y como tal nos manifiesta por su solo aspecto que las operaciones se han ordenado de modo que colman todo el campo numérico ofrecido a esta potencia.

Esta confirmación es especialmente importante para los primeros números de la serie, por el hecho de demostrar su adecuación a la forma lógica de la pesada, y particularmente para el número trece, en la medida en que el aparente artificio de las operaciones que nos hizo determinarlo podía dejarnos en la duda, ya sea que una nueva conjunción permitiese sobrepasarla, ya sea que dejase vacío un margen fraccionario bajo la dependencia de alguna discontinuidad irreductible en el ordenamiento de operaciones de aspecto disimétrico.

El sentido del número trece

Así, el número trece muestra su sentido como expresión de la posición *por-tres-y-uno,* y no por cierto porque se escriba con estas dos cifras: ello no es aquí más que pura coincidencia, ya que este valor le corresponde independientemente de su referencia al sistema decimal. Se debe a que, al representar el trece la colección que determinan tres pesadas, la posición *par-tres-y-uno* exige para su desarrollo tres pruebas: una primera para poder proporcionar el individuo depurado de sospecha, una segunda que divide la sospecha entre los individuos que incluye, una tercera que los discrimina después

de la *rotación triple*. (A diferencia de la operación de la *tría*, que solo exige dos.)

La forma lógica de la sospecha

Pero a la luz de la fórmula de N, podemos avanzar todavía en la comprensión de la posición *por-tres-y-uno* como forma lógica, al mismo tiempo que demostrar que en nuestro problema, el dato, aunque sea contingente, no es arbitrario.

Si el sentido de este problema se relaciona con la lógica de la colección, en la que manifiesta la forma original que designamos con el término sospecha, es porque la norma con la que se relaciona la diferencia ambigua que supone no es una norma específica ni especificadora, no es sino una relación de individuo a individuo en la colección –referencia no a la especie sino a lo uniforme–.

Es lo que volvemos evidente si, quedando admitido que el individuo portador de la diferencia ambigua es único, se suprime el dato de su existencia en la colección, para reemplazarlo por la ayuda de un individuo patrón, dado como fuera de la colección.

Podemos quedar sorprendidos entonces al constatar que estrictamente nada cambió en las formas, ni en las cifras, que el nuevo dato aplicado a nuestro problema determinará.

Por cierto, dado que aquí las monedas deben ser probadas hasta la última, ninguna podrá ser considerada mala en posición de residuo externo a la última pesada, y el alcance de esta pesada quedará disminuido en una unidad. Pero la moneda-patrón, por el hecho de poder disponer de ella desde el punto de partida, nos permitirá introducir la posición *por-tres-y-uno* desde la primera pesada, y aumentará en una unidad el grupo incluido en ella. Ahora bien, el dato de esta moneda, que parece tan caro a nuestra intuición formada en la lógica clasificatoria, no tendrá absolutamente ningún otro efecto.

Con lo cual se demuestra que la uniformidad de los objetos del planteo de nuestro problema no constituye una clase, y que *cada moneda debe ser pesada individualmente*.

Sea cual sea en efecto el número de individuos en cuestión en nues-

tro problema, el caso exige que sea relacionado con lo que revela la pesada *única*: con la noción absoluta de la diferencia, raíz de la forma de la sospecha.

Esta referencia del individuo a cada uno de todos los demás es la exigencia fundamental de la lógica de la colección, y nuestro ejemplo demuestra que está lejos de ser impensable.

La balanza del Juicio final

Para expresarlo en el registro de un sueño que atormenta a los hombres, el del Juicio final, indicaremos que fijando en mil millones el número de seres que implicaría esta grandiosa manifestación, y no pudiendo concebirse su perspectiva más que a partir del alma en tanto que única, la puesta a prueba de uno por todos los demás según la pura ambigüedad de la pesada que las figuras tradicionales nos representan se efectuaría cómodamente en 26 pesadas, y así la ceremonia no tendría por qué ir para largo.

Dedicamos este apólogo a aquellos para los que la síntesis de lo particular y de lo universal tiene un sentido político concreto. Que los otros se ejerciten en aplicar a la historia de nuestra época las formas que hemos demostrado aquí.

El fenómeno del número y el retorno a la lógica

Al buscar de nuevo en los números una función generadora para el fenómeno, parece que volvemos a antiguas especulaciones que el pensamiento moderno ha rechazado por su carácter aproximativo. Es que precisamente nos parece que ha llegado el momento de encontrar este valor fenomenológico, a condición de llevar hasta el extremo rigor su análisis. Probablemente aparecerán singularidades que, por no dejar de tener analogías de estilo con las que se manifiestan en la física, incluso en la pintura o en el nuevo estilo del ajedrez, desconcertarán las mentes, allí donde su formación solo es costumbre, al darles el sentimiento de una ruptura de armonía que hasta llegaría a disolver los principios. Si precisamente sugerimos que hace falta operar un retorno a la lógica,

es para volver a encontrar su base, sólida como la roca, y no menos implacable, cuando entra en movimiento.

1945

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Colaboración de Miquel Bassols.

2. El estudio desarrollado aquí tiene su lugar en los análisis formales iniciales de una *lógica colectiva,* a la que ya se refería el trabajo publicado en el número precedente de los *Cahiers d'Art* con el título de "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada" (vuelto a publicar en *Écrits,* París, Seuil, 1966, págs. 197-213, traducción al castellano en *Escritos,* México, Siglo XXI, 1971, págs. 187-203).

La forma aquí desarrollada, aunque compare la sucesión, no es en absoluto del orden del tiempo lógico y se sitúa como anterior en nuestro desarrollo.

Forma parte de nuestros abordajes ejemplares para la concepción de las formas lógicas en las que deben definirse las relaciones del individuo con la colección, antes de que se constituya la clase; dicho de otra manera, antes de que el individuo sea especificado.

Esta concepción se desarrolla en una lógica del sujeto, que nuestro otro estudio permite percibir claramente, ya que llegamos en su final a intentar formular el silogismo subjetivo, parte en la que el sujeto de la existencia se asimila a la esencia, radicalmente cultural para nosotros, a la que se aplica el término humanidad.

LA PSIQUIATRÍA INGLESA Y LA GUERRA[1]

PUBLICADO EN 1947 EN *LA EVOLUCIÓN PSIQUIÁTRICA*

Cuando, en septiembre de 1945, estuve en Londres, apenas acababan de apagarse en la Ciudad las luces del *V-Day*, el Día en que ella había celebrado su victoria.

La guerra me había dejado un vivo sentimiento del modo de irrealidad bajo el cual la colectividad de los franceses la había vivido de principio a fin. No apunto aquí a esas ideologías foráneas con las que nos habían lanzado desde fantasmagorías sobre nuestra grandeza, parientes de las choceces seniles, incluso del delirio agónico, hasta fabulaciones compensatorias propias de la infancia. Quiero más bien hablar del desconocimiento sistemático del mundo en cada uno, esos refugios imaginarios en que, como psicoanalista, solo podía identificar para el grupo, presa entonces de una disolución verdaderamente aterradora de su estatuto moral, esos mismos modos de defensa que el individuo utiliza en la neurosis contra su angustia, y con un éxito no menos ambiguo, también paradójicamente eficaz, y que sella del mismo modo, ¡ay!, un destino que se transmite a través de las generaciones.

Pensaba, pues, salir del círculo de este encantamiento deletéreo para entrar en otro reino: allí donde después del rechazo crucial de un compromiso que hubiera sido la derrota, se había podido, sin perder el dominio a través de las peores pruebas, conducir la lucha hasta este triunfo final, que ahora revelaba a las naciones que la enorme ola que habían visto casi tragárselas, no había sido sino una ilusión de la historia, y de esas que se rompen tan pronto.

Desde el principio hasta el final de mi estancia, que duró cinco

semanas, mi espera de otros aires no fue decepcionada. Y es en forma de evidencia psicológica como toqué esta verdad: la victoria de Inglaterra es de una fuerza moral, quiero decir que la intrepidez de su pueblo reside en una relación verídica con lo real, que su ideología utilitarista no facilita su comprensión, que especialmente el término adaptación traiciona totalmente, y por lo cual también la bella palabra "realismo" nos está prohibida a causa del uso infamante con el que los "clérigos de la Traición" han envilecido su virtud, por una profanación del verbo que desde hace mucho tiempo priva a los hombres de los valores ofendidos.

Debemos, pues, llegar a hablar de heroísmo y evocar sus marcas, ya desde las primeras en aparecer cuando llegamos de improviso a esta Ciudad devastada cada doscientos metros, por una destrucción vertical, no obstante descombrada con tal limpieza, que se acomoda mal al término "ruina", cuyo prestigio fúnebre, incluso asociado con una intención aduladora al recuerdo grandioso de la Roma antigua en el discurso de bienvenida pronunciado en la vigilia por uno de nuestros enviados más eminentes, había sido mediocremente saboreado por personas que no se apoyan en su historia.

Tan severos y sin mayor romanticismo, otros signos que, a cada paso del visitante, se le presentaban por azar o destino, desde la depresión que le describía en metáforas sonambúlicas, a merced de uno de esos encuentros en la calle favorecidos por la ayuda mutua que se perpetúa en los tiempos difíciles, una mujer joven de la clase acomodada que iba a festejar su liberación del servicio agrícola, al que como soltera había sido movilizada durante cuatro años, hasta ese agotamiento íntimo de las fuerzas creativas que, por sus confesiones o por sus propias personas, médicos u hombres de ciencia, pintores o poetas, eruditos, hasta sinólogos, que fueron sus interlocutores, traicionaban mediante un efecto tan general como lo había sido su obligación con todos, y hasta el extremo de sus energías, con los servicios cerebrales de la guerra moderna: organización de la producción, aparatos de detección o de camuflaje científicos, propaganda política o servicios secretos.

Cualquiera que fuese la forma que haya podido tomar esta depresión reactiva a escala colectiva, doy testimonio de que se desprendía entonces de ella un factor tónico que, después de todo, yo callaría como demasiado subjetivo, si él no hubiera encontrado para mí su sentido en

lo que me fue revelado por el sector del esfuerzo inglés que yo estaba calificado para juzgar.

Hay que centrar el campo de lo que han realizado los psiquiatras en Inglaterra, para la guerra y por ella, a partir del uso que han hecho de su ciencia en singular y de sus técnicas en plural, y de lo que, tanto la una como las otras, han recibido de esta experiencia. Tal es, en efecto, el sentido del título del libro del brigadier general Rees, al que nos referiremos sin cesar: *The Shaping of Psychiatry by the War.*

Está claro que a partir del principio de la movilización total de las fuerzas de la nación que exige la guerra moderna, el problema de los efectivos depende de la escala de la población, razón por la cual, en un grupo reducido como el de la Inglaterra metropolitana, todos, hombres y mujeres, tuvieron que ser movilizados. Pero esto se duplica con el problema de la eficacia, que requiere tanto un empleo riguroso de cada individuo como la mejor circulación de las concepciones más audaces de los responsables hasta el último de los ejecutores. Un problema en el que una racionalización psicológica tendrá siempre algo más que decir, pero para el que las calificaciones en tiempos de paz, la alta educación política de los ingleses y una propaganda ya experta podían bastar.

Muy otro era el problema que se planteaba: el de constituir en su totalidad un ejército a escala nacional, del tipo de los ejércitos continentales, en un país que solo tenía un pequeño ejército profesional, por haberse opuesto obstinadamente al reclutamiento hasta la víspera del conflicto. Es preciso considerar en toda su relevancia el hecho de que se recurriera a una ciencia psicológica todavía muy joven para armar lo que se puede llamar la creación sintética de un ejército, cuando esta ciencia acababa apenas de poner al día, en el pensamiento racional, la noción de tal cuerpo, como grupo social con una estructura original.

Es efectivamente en los escritos de Freud donde, por primera vez, los problemas del mando y el problema de la moral acababan de ser formulados en los términos científicos de la relación de identificación, es decir, todo ese encantamiento destinado a reabsorber totalmente las angustias y los miedos de cada uno en una solidaridad de grupo en la vida y en la muerte, cuyo monopolio lo tenían hasta entonces los practicantes del arte militar. Conquista de la razón que viene a integrar la tradición misma, aligerándola y elevándola a una segunda potencia.

Se pudo ver, en el momento de las dos victorias fulgurantes del desembarco en Francia y del paso del Rin, que en paridad en la técnica del material, y con toda la tradición militar del lado del ejército que la había llevado al grado más alto que el mundo haya conocido y que acababa de reforzarla con el apoyo moral de una democratización de las relaciones jerárquicas, cuyo valor angustiante, como factor de superioridad, había sido señalado por nosotros cuando regresamos de las Olimpíadas de Berlín de 1936, todo el poder de esta tradición no pesó ni una onza contra las concepciones tácticas y estratégicas superiores, producto de los cálculos de los ingenieros y de los comerciantes.

Así acabó, sin duda, de disiparse la mistificación de aquella formación de casta y de escuela, en la que el oficial conservaba la sombra del carácter sagrado que revestía al guerrero antiguo. Por lo demás, gracias al ejemplo de otro de los vencedores, se sabe que no existe cuerpo constituido donde sea más saludable para el pueblo que se hagan recortes radicales, y que, a medida de un fetichismo que da sus mejores frutos en el África central, es necesario estimar el uso aún floreciente de servirse de él como almacén de ídolos nacionales.

En cualquier caso, es sabido que la posición tradicional del mando no marcha paralela a la iniciativa inteligente. Esta es la razón por la cual en Inglaterra, cuando al inicio de 1939 los acontecimientos se precipitaron, las autoridades superiores rechazaron un proyecto presentado por el Servicio Sanitario del Ejército, con el fin de organizar la instrucción no solo física sino mental de los reclutas, aunque su principio había sido aplicado en los Estados Unidos desde la guerra anterior, bajo el impulso del doctor *Thomas W. Salmon*.

Así, cuando la guerra estalló, en septiembre, Inglaterra solo disponía de una docena de especialistas a las órdenes de Rees en Londres; dos consultantes fueron agregados al cuerpo expedicionario en Francia y dos a la India. En 1940, a los hospitales afluyeron casos bajo la rúbrica de inadaptación, delincuencias diversas, reacciones psiconeuróticas, y fue bajo la presión de esta urgencia como, utilizando cerca de 250 psiquiatras integrados mediante el reclutamiento, se organizó la acción cuya amplitud y flexibilidad vamos a mostrar. Un espíritu animador les había precedido: el coronel Hargreaves, puso a punto un primer ensayo de tests eliminatorios adaptados de los tests de Spearman, de

los cuales ya se había partido, en Canadá, para dar forma a los tests de Penrose-Raven.

El sistema que se adoptará entonces es el llamado Pulhems, ya experimentado en el ejército canadiense, en el cual una escala de 1 a 5 es referida a cada una de las siete letras simbólicas, que responden respectivamente a la capacidad física general, a las funciones de los miembros superiores (*upper limbs*), inferiores (*lower limbs*), a la audición (*hear*), a la vista (*eyes*), a la capacidad mental (es decir, a la inteligencia), en fin, a la estabilidad afectiva, y entonces dos de esos siete grados son de orden psicológico.

Se hace una primera selección sobre los reclutas,[2] que separa el decil inferior.

Esta selección, subrayémoslo, no apunta a las cualidades críticas y técnicas que la prevalencia de las funciones de transmisión requiere en la guerra moderna, tampoco a la subordinación del grupo de combate al servicio de las armas que no son ya instrumentos, sino máquinas. Lo que se trata de obtener en la tropa es una cierta homogeneidad, considerada como factor esencial de su moral.

En efecto, todo déficit físico o intelectual adquiere para el sujeto dentro del grupo un alcance afectivo en función del proceso de identificación horizontal que el trabajo de Freud, antes evocado, quizás sugiere, pero que descuida en provecho, si se puede decir así, de la identificación vertical con el jefe.

Rezagados en la instrucción, asolados por el sentimiento de su inferioridad, inadaptados y fácilmente delincuentes, menos aún por falta de comprensión que a causa de impulsos de orden compensatorio, terrenos, por consiguiente, aptos para los raptos depresivos o ansiosos, o para estados confusionales bajo el golpe de las emociones o conmociones de la línea de fuego, conductores naturales de todas las formas de contagio mental, los sujetos afectados por un déficit demasiado grande tienen que ser aislados como *dullards*, término del que nuestro amigo el doctor *Turquet*, aquí presente, da el equivalente francés no en el atrasado [*arriéré*], *sino* en el lerdo [*lourdaud*]. Dicho de otro modo, es lo que nuestro lenguaje familiar denomina con la palabra *débilard*, término que expresa menos un nivel mental que una evaluación de la personalidad.

Después de todo, esos sujetos, por el hecho de ser agrupados entre sí, se muestran de inmediato infinitamente más eficaces, por una libe-

ración de su buena voluntad, correlativa de una sociabilidad así reforzada; incluso los motivos sexuales de sus delitos se reducen, como para demostrar que, en su caso, no es tanto que dependen de una presunta prevalencia de los instintos, sino que representan la compensación de su soledad social. Tal es, al menos, lo que se manifiesta en Inglaterra en la utilización de ese residuo que América podía darse el lujo de eliminar. Después de haberlos empleado en los trabajos agrícolas se tuvo que hacerlos pioneros, pero manteniéndolos en la retaguardia.

Las unidades así depuradas de sus elementos inferiores vieron descender, en una proporción que se puede decir geométrica, los fenómenos de *shock* y de neurosis, los efectos de deflexión colectiva.

El general mayor Rees vio la aplicación de esta experiencia fundamental a un problema social de nuestra civilización, inmediatamente accesible a la práctica, sin que ella acuerde en nada con las escabrosas teorías de la eugenesia, y completamente en las antípodas, como se ve, dèl mito anticipatorio del *Brave New World* de Huxley.[3]

Aquí encuentran su ámbito de cooperación diversas disciplinas acerca de las que, por más teóricas que las consideremos algunos de nosotros, será necesario que todos se informen. Pues, es con esta condición que nosotros podemos y debemos justificar la preeminencia que nos viene del uso a escala colectiva de las ciencias psicológicas. Si los psiquiatras ingleses, en efecto, lo han hecho reconocer, con un éxito sobre el que tendré que volver, durante la experiencia de la guerra, todo esto es debido, como veremos, no solo al gran número de psicoanalistas entre ellos, sino al hecho de que todos han sido penetrados por la difusión de los conceptos y de los modos operatorios del psicoanálisis. Además, está el hecho de que disciplinas apenas aparecidas en nuestro horizonte, como la *psicología* llamada de *grupo*, han llegado en el mundo anglosajón a una elaboración suficiente para expresarse, en la obra de un Kurt Lewin, nada menos que en el nivel matemático del análisis vectorial.

Así, en una larga entrevista que tuve con dos médicos que voy a presentar como pioneros de esta revolución que transporta a escala colectiva todos nuestros problemas, oí a uno de ellos exponerme fríamente que, para la psicología de grupo, el complejo de Edipo era el equivalente de lo que en física se llama el problema de los tres cuerpos, problema que, por otra parte, se sabe que no ha tenido una solución completa.

Pero es de buen tono, entre nosotros, sonreír ante este tipo de especulaciones, sin que seamos, por otra parte, más prudentes en el dogmatismo.

Voy a intentar presentar, ahora, al natural, a estos dos hombres de quienes se puede decir que brilla en ellos la llama de la creación, en uno como congelada en una máscara inmóvil y lunar, acentuada por las finas comas de unos bigotes negros, y que, no menos que la alta estatura y el tórax de nadador que lo sostienen, desmiente las formas kretschmerianas cuando todo nos advierte estar frente a uno de esos seres solitarios hasta en sus más altas devociones, tal como viene confirmado por su hazaña en Flandes al haber seguido varilla en mano su tanque en el asalto, forzando así, paradójicamente, las mallas del destino; en el otro, la llama centelleante tras el monóculo al ritmo de un verbo ardiente por adherir además a la acción, el hombre, en una sonrisa que retuerce hacia atrás una brocha leonada, apoyándose con gusto para completar su experiencia de analista con un manejo de los hombres, probado al fuego del 17 de octubre en Petrogrado. Aquel *Bion*, este *Rickmann*, han publicado juntos en el número del 27 de noviembre del 43 de *The Lancet*, que equivale por su destinación y por su formato a nuestra prensa médica, un artículo que se reduce a seis columnas de diario, pero que marcará una época en la historia de la psiquiatría.

Bajo el significativo título de "Intra-Group Tensions in Therapy. Their Study as the Task of the Group", es decir: "Tensiones intragrupales en la terapéutica. Su estudio propuesto como tarea del grupo". Los autores nos aportan un ejemplo concreto de su actividad en un hospital militar, que, por esclarecer con una austeridad y diría yo, una humildad perfecta, la ocasión al mismo tiempo que los principios, cobra el valor de una demostración de método. Encuentro ahí la impresión del milagro de los primeros pasos freudianos: encontrar en el impasse como tal de una situación, la fuerza viva de la intervención. He aquí Bion presa de alrededor de 400 "pájaros" de un servicio llamado de reeducación.

Las importunidades anárquicas de sus necesidades ocasionales: requerimientos de autorizaciones excepcionales, irregularidades crónicas de su situación, van a aparecerle enseguida como destinadas a paralizar su trabajo sustrayéndole horas, ya aritméticamente insuficientes, para resolver el problema de fondo que plantea cada uno de

estos casos, si se los toma uno por uno. *Bion* parte de esta dificultad misma para franquear el Rubicón de una innovación metodológica.

¿Cómo considerar, en efecto, a estos hombres en su situación presente, sino como soldados que no pueden someterse a la disciplina y que quedaron cerrados a los beneficios terapéuticos que dependen de ella, por la razón de que este mismo factor es el que los ha reunido ahí?

Ahora bien, en un teatro de guerra ¿qué se necesita para hacer que de este agregado irreductible llamado "compañía de disciplina" surja una tropa en marcha? Dos elementos: la presencia del enemigo que suelde al grupo frente a una amenaza común, y un jefe, al que su experiencia con los hombres permita fijar, con la mayor precisión, el margen a dar a sus debilidades, y que pueda mantener el límite con su autoridad, es decir, que cada uno sepa que una vez asumida una responsabilidad no se "desinfla".

El autor es un jefe tal en el que el respeto por el hombre es conciencia de sí mismo, y es capaz de sostener a cualquiera donde sea que él lo comprometa.

En cuanto al peligro común, ¿no está en esas mismas extravagancias que hacen desvanecerse toda razón de la estancia allí de estos hombres, oponiéndose a las condiciones primeras de su curación? Pero es preciso hacerles tomar conciencia de ello.

Y es aquí donde interviene el espíritu del psicoanalista que va a tratar la suma de los obstáculos que se oponen a esta toma de conciencia como esta *resistencia,* o este desconocimiento sistemático, cuya maniobra aprendió de la cura de los individuos neuróticos. Sin embargo, aquí él va a tratarla a nivel del grupo.

En la situación prescrita, Bion hasta tiene más dominio sobre el grupo que el psicoanalista sobre el individuo, ya que, por lo menos de derecho y como jefe, él forma parte del grupo. Pero justamente de eso es de lo que el grupo no se da realmente cuenta. Así el médico deberá pasar por la inercia fintada del psicoanalista, y apoyarse en la única posición que de hecho le es dada, la de tener al grupo al alcance de su palabra.

Sobre este dato, él se propondrá organizar la situación para forzar al grupo a tomar conciencia de sus dificultades de existencia como grupo, luego, a hacerlo cada vez más transparente para sí mismo, hasta el punto de que cada uno de sus miembros pueda juzgar de manera adecuada los progresos del conjunto, visto que para el médico el ideal de

tal organización está en su perfecta legibilidad tal que pueda apreciar en todo instante hacia qué puerta de salida se encamina cada "caso" confiado a su cuidado: retorno a su unidad, reenvío a la vida civil o perseveración en la neurosis.

He aquí pues, en resumen, el reglamento que promulga en un mitin inaugural de todos los hombres: se formará un cierto número de grupos que se definirán cada uno por un objeto del que ocuparse, pero estos serán enteramente remitidos a la iniciativa de los hombres, es decir que cada uno no solo se incorporará allí a su gusto, sino que podrá promover uno nuevo según su idea, con la única limitación de que el objeto mismo sea nuevo, dicho de otro modo, que no haga un doble uso con el de otro grupo. Se entiende que a cada uno le está permitido, en todo momento, volver a descansar en la habitación *ad hoc,* sin que de ello resulte otra obligación que la de declarárselo al jefe-supervisor.

El examen de la marcha de las cosas así establecidas será objeto de una reunión general que tendrá lugar todos los días a las doce menos diez del mediodía y durará media hora.

El artículo nos hace seguir, en un progreso cautivante, la primera oscilación de los hombres ante el anuncio de aquellas medidas que, debido a los hábitos reinantes en ese lugar, generan vértigo (e imagino el efecto que hubiera producido en el que fuera mi servicio en el Val-de-Grâce), luego las primeras formaciones flojas que se presentan más bien como una puesta a prueba de la buena fe del médico; pronto los hombres se prestan al juego y, un taller de carpintería, un curso preparatorio para oficiales de enlace, un curso de práctica cartográfica, un taller de mantenimiento de coches se constituyen, e incluso un grupo se dedica a la tarea de mantener al día un diagrama claro de las actividades en curso y de la participación de cada uno –recíprocamente el médico, tomando a los hombres por sus obras como ellos mismos lo han tomado por su palabra, pronto tiene la ocasión de denunciarles esa ineficacia en sus propios actos, de la que escucha que ellos mismos se lamentan en el funcionamiento del ejército–, y de repente la cristalización se produce con una autocrítica en el grupo, marcada, entre otras cosas, por la aparición de un servicio voluntario que, de un día para otro, cambia el aspecto de las salas, a partir de entonces barridas y limpias, por los primeros llamados a la autoridad, la protesta colectiva contra los que haraganean y se aprovechan del esfuerzo de los otros, ¡y cual no fue la indignación

del grupo perjudicado (este episodio no está en el artículo), el día en que las tijeras para coser desaparecieron! Pero, cada vez que se pide su intervención, Bion, con la firme paciencia del psicoanalista, devuelve la pelota a los interesados: nada de castigos, nada de reemplazar las tijeras. Los que haraganean son un problema propuesto a la reflexión del grupo, no menos que la salvaguarda de las tijeras de trabajo; a falta de poder resolverlos, los más activos continuarán trabajando para los otros y la adquisición de nuevas tijeras se hará con el gasto de todos.

Estando las cosas así, Bion no carece ciertamente de "agallas" y, cuando un listo propone instituir un curso de baile, lejos de responder con un llamado a la buena educación, que el mismo promotor de la idea cree provocar, él sabe dar confianza a una motivación más secreta que advierte en el sentimiento de inferioridad propio de todo hombre apartado del honor del combate, y pasando por alto los riesgos de la crítica y del escándalo, se sirve de esa propuesta para una estimulación social, decidiendo que los cursos serán impartidos por la tarde, después del servicio, por las graduadas ATS del hospital (tales iniciales, en Inglaterra, designan a las mujeres movilizadas) y que estarán reservados a aquellos que ignoren la danza y deban aún aprenderla. En efecto, el curso, que de hecho se desarrolla en presencia del oficial que desempeña la función de director del hospital, representa para estos hombres una iniciación a un estilo de comportamiento que, por su prestigio, restablece en ellos el sentimiento de su dignidad.

Después de algunas semanas, el servicio llamado de reeducación se había convertido en la sede de un espíritu nuevo que los oficiales reconocían en los hombres en el momento de las manifestaciones colectivas, de carácter musical, por ejemplo, durante las cuales entraban con ellos en una relación más familiar: espíritu de cuerpo propio del servicio, que se imponía a los recién llegados, a medida que partían aquellos que habían sido marcados por su beneficio. El sentimiento de las condiciones propias de la existencia del grupo, mantenido por la acción constante del médico animador, constituía su fundamento.

Aquí reside el principio de una cura de grupo, fundada sobre la prueba y la toma de conciencia de los factores necesarios para un buen *espíritu de grupo*. Cura que adquiere su valor original, con respecto a varios intentos hechos en el mismo registro, aunque por vías distintas, en los países anglosajones.

Rickmann aplica el mismo método en la sala de observación donde se las tiene que ver con un número más reducido de pacientes, pero también con un agrupamiento de casos menos homogéneo. Debe, entonces, combinarlo con entrevistas individuales, pero es siempre bajo el mismo ángulo como se afrontan los problemas de los enfermos. Para tal propósito hace la observación, que a más de uno parecerá fulgurante, de que si se puede decir que el neurótico es egocéntrico y tiene horror de todo esfuerzo por cooperar, es quizás porque raramente está colocado en un ambiente en el que todos los miembros estén en pie de igualdad con él en lo que concierne a las relaciones con su semejante.

Dedico la fórmula a aquellos de mis oyentes que ven la condición de toda cura racional de los trastornos mentales en la creación de una neosociedad, en la que el enfermo mantenga o restaure un intercambio humano, cuya sola desaparición redobla por sí sola la tara de la enfermedad.

Me he demorado en reproducir los detalles tan vivos de esta experiencia porque ellos me parecen el germen de esta especie de nacimiento que consiste en una mirada nueva que se abre sobre el mundo. Si algunos le objetan el carácter específicamente inglés de ciertos rasgos, les responderé que en esto reside uno de los problemas que hay que someter a un nuevo punto de vista: ¿cómo se determina la parte movilizable de los efectos psíquicos del grupo? ¿y su tasa específica varía según el área cultural? Una vez que el espíritu ha concebido un nuevo registro de determinación, no puede sustraerse a él tan fácilmente.

Por el contrario, tal registro da un sentido más claro a las observaciones que se expresaban menos bien en los sistemas de referencia ya en uso, por ejemplo, la fórmula que circula sin más reserva en las palabras del psicoanalista que es mi amigo Turquet, cuando me habla de la estructura homosexual de la profesión militar en Inglaterra y me pregunta si esta fórmula es aplicable al ejército francés.

¿Qué hay de sorprendente, en efecto, para nosotros en constatar que todo organismo social especializado encuentra un elemento favorable en una deformación específica del tipo individual, cuando toda nuestra experiencia del hombre nos indica que son las insuficiencias mismas de su fisiología las que sostienen la mayor fecundidad de su psiquismo?

Refiriéndome pues a las indicaciones que he podido obtener de una experiencia fragmentaria, le respondo que el valor viril que expresa el

tipo más acabado de la formación tradicional del oficial entre nosotros me ha parecido en muchas ocasiones como una compensación de lo que nuestros ancestros habrían llamado una cierta debilidad respecto del divertimento amoroso.

Seguramente es menos decisiva esta experiencia que aquella que tuve, en 1940, de un fenómeno molecular a escala nacional: me refiero al efecto macerante para el hombre de una predominancia psíquica de las satisfacciones familiares, y aquel inolvidable desfile, en el servicio especial donde estuve enrolado, de sujetos mal despertados del calor de las faldas de la madre y de la esposa, los que, en virtud de las evasiones que les llevaban más o menos asiduamente a sus periodos de instrucción militar, sin que fueran objeto de ninguna selección psicológica, se encontraron promovidos a los grados que constituyen los nervios del combate: de cabo a capitán. Mi grado solo me permitía acceder de oídas a las muestras que teníamos de la ineptitud para la guerra de los cuadros superiores. Solo indicaré que encontraba aquí en la escala colectiva el efecto de degradación del tipo viril que había referido a la decadencia social de la *imago* paterna, en una publicación sobre la familia en 1938.[4]

Esto no es una digresión, ya que este problema del reclutamiento de los oficiales es aquel en el que la iniciativa psiquiátrica, en Inglaterra, ha mostrado su resultado más brillante. Al comienzo de la guerra el reclutamiento empírico a través del rango demostró ser absurdo, en primer lugar, por el hecho de que se percibió, muy rápidamente, lo lejos que se estaba de poder obtener de cada excelente suboficial un oficial, aunque fuese mediocre, y que cuando un excelente suboficial ha hecho patente su fracaso como aspirante a oficial, vuelve a su cuerpo como un mal suboficial. Por otro lado, dicho reclutamiento no podía responder a la enormidad de la demanda de un ejército nacional, que tenía que surgir por entero de la nada. El problema se resolvió de modo satisfactorio por medio de un aparato de selección psicológica, y fue una maravilla el hecho de que haya podido igualarse de una vez a lo que anteriormente solo se realizaba después de años de escuela.

La mayor prueba de selección para los oficiales era la primera y también más amplia; como preliminar a toda instrucción especial, tenía lugar durante un curso de tres días en un centro en el que los candidatos eran albergados y, en las relaciones familiares de una vida

en común con los miembros de su jurado, se ofrecían tanto mejor a su observación.

Durante estos tres días, tenían que someterse a una serie de exámenes que tendían a poner de relieve, no tanto sus capacidades técnicas, sus cocientes de inteligencia, ni más precisamente lo que el análisis de Spearman nos ha enseñado a aislar con el famoso factor *g* como pivote de la función intelectual, sino más bien su personalidad, o sea especialmente ese equilibrio de las relaciones con otros que gobierna la disposición de las capacidades en sí mismas, su proporción utilizable en el papel de jefe y en las condiciones de combate. Todas las pruebas estaban pues centradas en la detección de los factores de la personalidad.

En primer lugar, las pruebas escritas, que comportan un cuestionario sobre los antecedentes personales y familiares del candidato; los tests de asociación verbal, que se ordenan para el examinador en un cierto número de series que define su orden emocional; los tests llamados de "apercepción temática" de Murray, que versan sobre la significación que el sujeto atribuye a imágenes que evocan de modo ambiguo un escenario y temas de elevada tensión afectiva (hacemos circular estas imágenes, por lo demás bastante expresivas de rasgos específicos de la psicología americana, más aún que de la inglesa); finalmente, la redacción de dos retratos del sujeto tal como podrían ser concebidos respectivamente por un amigo y por un crítico severo.

Luego, una serie de pruebas donde el sujeto es colocado en situaciones casi reales, cuyos obstáculos y dificultades han variado según el espíritu inventivo de los examinadores y que revelan sus actitudes fundamentales cuando enfrenta a las cosas y a los hombres.

Señalaré, por su alcance teórico, la prueba llamada del *grupo sin jefe*, que debemos también a las reflexiones doctrinales de Bion. Se constituyen equipos de diez sujetos aproximadamente, ninguno de los cuales es investido de una autoridad prestablecida; se les propone una tarea que deben resolver mediante la colaboración, y cuyas dificultades escalonadas conciernen a la imaginación constructiva, al don de improvisación, a las cualidades de previsión, al sentido de rendimiento; por ejemplo: el grupo debe atravesar un río por medio de un determinado material que exige que se lo utilice con el máximo ingenio, sin dejar de prever su recuperación después de su uso, etcétera. Durante la prueba determinados sujetos se destacarán por sus cualidades de iniciativa y

por los dones imperativos que les habrán permitido prevalecer. Pero lo que el observador notará será, no tanto la capacidad de conducción de cada uno, como la medida en la que él sabe subordinar la preocupación de hacerse valer al objetivo común, que el equipo persigue y en el que ella debe encontrar su unidad.

La cotización de esta prueba no se toma en consideración más que en una primera selección. Se le proponía a cada candidato una entrevista con el psiquiatra, según la modalidad libre y confidencial propia del análisis, en el inicio del funcionamiento del aparato; a continuación, por razones de economía y de tiempo, estuvo reservada solo a los sujetos que, en las pruebas precedentes, habían sido señalados por reacciones dudosas.

Merecen ser considerados dos puntos: por una parte, el *fair play* que respondía en los candidatos al postulado de autenticidad que supone hacer intervenir en última instancia la entrevista psicoanalítica, y el testimonio más habitualmente registrado, aunque fuese de parte de cuantos habían sido reconocidos como ineptos, de que para ellos la prueba se cerraba con la sensación de haber vivido una experiencia de las más interesantes; por otra parte, el rol que compete aquí al psiquiatra, sobre el cual nos vamos a detener un instante.

Aunque sean psiquiatras, Wittkaver, Rodger, Sutherland, Bion, aquellos que han concebido, puesto en pie, perfeccionado el aparato, el psiquiatra no tiene en teoría más que una voz particular en las decisiones del jurado. El presidente y el vicepresidente son oficiales veteranos elegidos por su experiencia militar. El psiquiatra está en igualdad con el *psychologist* que nosotros aquí llamamos psicotécnico, especialista[5] más ampliamente representado en los países anglosajones que entre nosotros, en razón del uso mucho más amplio que se hace de ellos en las funciones de asistencia pública, encuesta social, orientación profesional o de selección de iniciativa privada con fines de rendimiento industrial. Finalmente, incluso los sargentos, a los cuales se les confiaba la vigilancia y el cotejo de las pruebas, participaban al menos en una parte de las deliberaciones.

Se ve pues que se remite a él para concluir en un juicio sobre el sujeto cuya objetividad busca su garantía en las motivaciones ampliamente humanas, mucho más que en las operaciones mecánicas.

Ahora bien, la autoridad que la voz del psiquiatra asume en tal concierto le demuestra qué contribución social le impone su función.

Este descubrimiento solo, del que todos los interesados testimonian de modo unívoco, y a veces asombrándose ellos mismos, obliga a cuantos quieren concebir esta función solo bajo el ángulo estrecho definido, hasta el presente, por la palabra "alienista" a reconocer que están en realidad destinados a una defensa del hombre que los promueve, sea como sea, a una eminente función en la sociedad. Frente a semejante ampliación de sus deberes, que responden, según nosotros, a una definición auténtica de la psiquiatría como ciencia, tanto como a su verdadera posición como arte humano, la oposición en los mismos psiquiatras no es menor, créanlo, en Inglaterra que en Francia. Solo que en Inglaterra tuvo que ceder en todos aquellos que han participado en la actividad de la guerra, así como cayó también esta oposición a tratar de igual a igual con los psicólogos no médicos, oposición que al analizarla implica un *noli me tangere* que no es menos frecuente en la base de la vocación médica que en la del hombre de Iglesia y del hombre de leyes. Son estas, en efecto, tres profesiones que aseguran a un hombre hallarse, frente a su interlocutor, en una posición donde la superioridad le está garantizada de antemano. Afortunadamente, la formación que nos aporta nuestra práctica puede llevarnos a ser menos desconfiados, al menos a aquellos de entre nosotros que están bastante poco agobiados personalmente para poder sacar provecho de ella para su propia catarsis. Estos últimos accederán a aquella sensibilidad de las profundidades humanas que no es por supuesto nuestro privilegio, pero que debe ser nuestra calificación.

De tal modo, el psiquiatra no solo tendrá un lugar honorable y dominante en las funciones consultivas, como las que acabamos de evocar, sino que se le ofrecerán nuevas vías que abren a experiencias como las del *area psychiatrist*. Esta función, inaugurada también en el ejército inglés, puede traducirse del mismo modo que la del psiquiatra agregado a la circunscripción militar. Liberado de toda obligación de servicio y ligado a la sola autoridad superior, tiene la función de indagar, prever e intervenir en todo lo que, en los reglamentos y en las condiciones de vida, interesa a la salud mental de los movilizados en una determinada circunscripción. Es así como los factores de ciertas epidemias psíquicas, neurosis de masas, delincuencias diversas, deserciones, suicidios, han podido ser definidos y contenidos, y como aparece posible en el futuro un orden de profilaxis social.

Tal función tendrá, probablemente, su lugar en la aplicación del plan Beveridge, que preconiza, señalémoslo, una proporción del espacio calificado para el tratamiento de los casos de neurosis igual al 5% de la hospitalización general, una cifra que supera todo aquello que se había previsto hasta entonces para la profilaxis mental. Rees, en el libro al que nos referirnos constantemente, ve a la función del *area psychiatrist,* en tiempos de paz, cubrir una región de 50 a 75.000 habitantes. Sería de su competencia todo aquello que, en las condiciones de subsistencia y en las relaciones sociales de tal población, puede ser reconocido para influir sobre la higiene mental. ¿Puede uno todavía ponerse quisquilloso sobre la psicogénesis de los trastornos mentales, cuando la estadística una vez más ha manifestado el sorprendente fenómeno de la reducción con la guerra de los casos de enfermedad mental, tanto en la vida civil como en el ejército? Un fenómeno que no ha sido menos evidente en Inglaterra, donde se ha manifestado inversa y contrariamente a los presuntos efectos de los bombardeos sobre la población civil. Se sabe que las correlaciones estadísticas del fenómeno no permiten, incluso en el examen menos precavido, relacionarlo con ninguna causa contingente como la restricción del alcohol, el régimen alimenticio, hasta el efecto psicológico de la ocupación extranjera, etcétera.

El libro de Rees abre, por otro lado, una perspectiva curiosa sobre la prognosis sensiblemente mejor de las psicosis cuando son tratadas en las condiciones sensiblemente menos aislantes que constituyen el servicio militar.[6]

Volviendo a la contribución de la psiquiatría a la guerra, no me extenderé en las selecciones especiales de las que eran objeto las tropas de asalto (commandos), las unidades blindadas, la RAF, la Royal Navy. Estas, que habían sido organizadas en un periodo precedente sobre la base de medidas de agudeza sensorial y habilidad técnica, tuvieron que ser completadas también con calificaciones de la personalidad que son competencia del psiquiatra. Puesto que, cuando se trata, por ejemplo, de confiar a un piloto un aparato que está en el orden del millón de libras, las reacciones típicas como la de "fuga hacia adelante" toman todo su peso en cuanto a los riesgos, y las exclusivas doctrinales llevadas por los alemanes no han impedido recurrir, para detenerlos, a las investigaciones psicoanalíticas que habían dado sus pruebas.

Igualmente, el psiquiatra se ha encontrado en todas partes presente, tanto en la línea de fuego, en Birmania, en Italia, cerca de los comandos, como en las bases aéreas y navales, y en todas partes su crítica se ejerció sobre los nudos significativos que revelaban los síntomas y los comportamientos.

Los episodios de depresión colectiva aparecieron de un modo muy electivo en los comandos que habían sido objeto de una selección insuficiente, y evocaré solo a ese joven psiquiatra que, para reunirse con los paracaidistas a los que debía seguir en el frente de Italia, llevaba en su reducido equipaje de aviador el libro de Melanie Klein, que lo había iniciado en la noción de los "malos objetos" introyectados en el periodo de los intereses excrementicios, y en aquella, más precoz aún, de sadismo oral, perspectiva que se reveló muy fecunda para la comprensión de sujetos ya situados psicológicamente por su reclutamiento voluntario.

Los puntos de vista psicoanalíticos no fueron menos apreciados, una vez terminada la guerra, en la obra de rehabilitación en la vida civil de los prisioneros de guerra y de los combatientes de ultramar.

Se destinaron a esta obra un determinado número de centros especiales, de los cuales el instalado en la residencia señorial de Hartfield, todavía residencia del marqués de Salisbury, y conservada pura en su arquitectura original por pertenecer a la familia de los Cecil desde su construcción en el siglo XVI, fue visitado por mí en una de esas radiantes jornadas que el octubre londinense ofrece a menudo, y en aquel año con una particular generosidad. Dado que me permitieron pasear a mi gusto durante bastante tiempo, me convencí de la completa libertad de la que gozaban los allí alojados, libertad que resultaba compatible con el mantenimiento de cuadros antiguos en una gran sala como la Galería de los Espejos, que servía de dormitorio, no menos que con el respeto por el orden en el comedor en el que, como invitado, pude constatar que hombres y oficiales se agrupaban según su elección a la sombra de una impresionante guarda de armaduras.

Pude entrevistarme con el mayor Doyle, al que me presenté a mi llegada, y con su *team* médico; relataré de él solo estas dos cuestiones, que el problema esencial aquí era el de la reducción de los fantasmas que han tomado un papel predominante en el psiquismo de los sujetos durante los años de alejamiento o de reclusión; que el método de

tratamiento que animaba el centro se inspiraba completamente en los principios del *psicodrama* de Moreno, es decir, una terapéutica instaurada en América y que es necesario situar también en las *psicoterapias de grupo*, de filiación psicoanalítica. Indiquemos solamente que la catarsis se obtiene en los sujetos, incluso y particularmente en los psicóticos, al permitirles abreaccionar en un papel que se les hace asumir en un guión parcialmente librado a su improvisación.

También aquí, mitines de discusión, libres o dirigidos, ateliers de ensayos de todo tipo, libertad absoluta en el empleo de su tiempo (mi primer descubrimiento de los lugares me había hecho admirar que algunos se complacían en pasear entre las chimeneas y las aristas agudas de un tejado digno de la imaginación de Gustave Doré), visitas a fábricas o charlas sobre los problemas sociales y técnicos del presente, serán la vía que permitirá a tantos sujetos volver de evasiones imaginarias hacia el oficio de encargado de un *pub* o hacia alguna profesión errante y retomar el camino del empleo anterior. No les faltarán consejos calificados de asistentes sociales y de consejeros jurídicos para regular las dificultades profesionales y familiares. Para juzgar la importancia de la obra baste decir que el 80% de los hombres de las categorías susodichas eligieron libremente pasar por este tamiz, con una estancia, abreviada o prolongada según su pedido, de un término medio de seis semanas.

Al terminar mi visita, el retorno del director, el coronel Wilson, me dio la satisfacción de oír palabras que me hicieron entender que en el plano social la guerra no dejó a Inglaterra en ese estado del que habla el Evangelio de Reino dividido.

Así la psiquiatría ha servido para forjar el instrumento con el que Inglaterra ha ganado la guerra. Inversamente, la guerra ha transformado la psiquiatría en Inglaterra. En este como en otros campos, la guerra se vio dando luz al progreso en la dialéctica esencialmente conflictiva que parece caracterizar bien a nuestra civilización. Mi intervención se detiene en el punto en el que se descubren los horizontes que nos proyectan a la vida pública, hasta, ¡oh horror!, en la política. Encontraremos en ellos, probablemente, objetos de interés que nos resarcirán de aquellos trabajos apasionantes del tipo "dosificación de productos de desintegración ureica en la parafrenia fabulante", productos ellos mismos inagotables de ese esnobismo de una ciencia postiza donde se

compensaba el sentimiento de inferioridad dominante frente a los prejuicios de la medicina en una psiquiatría ya superada.

Desde el momento en que se entra en la vía de las grandes selecciones sociales, y en que, adelantándose a los poderes públicos, poderosas organizaciones como la Hawthorne Western Electric en los Estados Unidos las han puesto en funcionamiento para su provecho, ¿cómo no ver que el Estado deberá dotarse de ellas en beneficio de todos y que ya en el plano de un justo reparto de los sujetos superiores, tanto como de los *dullards*, se puede evaluar en el orden de los 200.000 trabajadores las unidades sobre las que deberán tratar las selecciones?

¿Cómo no ver que nuestro acercamiento al funcionario público, al administrador y al psicotécnico ya está inscrito en organizaciones como las llamadas de *child guidance* en los Estados Unidos y en Inglaterra?

Que no se confunda nuestro asentimiento a todo esto con un seudo realismo siempre a la búsqueda de una degradación cualitativa.

En ningún momento de las realizaciones que proponemos como ejemplo hemos podido olvidar la alta tradición moral de la que ellas han permanecido aquí impregnadas. En todas presidió un espíritu de simpatía por las personas que no está tampoco ausente de esta segregación de los *dullards* donde no aparece ninguna caída del respeto debido a todos los hombres.

Baste con recordar que, a través de las más apremiantes exigencias de una guerra vital para la colectividad, y el desarrollo mismo de un aparato de intervención psicológica que ahora ya es una tentación para el poder, se mantuvo el principio del respeto por la objeción de conciencia en Gran Bretaña.

A decir verdad, los riesgos que tal respeto comporta para los intereses colectivos se vieron reducidos a proporciones ínfimas, y pienso que esta guerra ha demostrado suficientemente que no es de una indocilidad demasiado grande de los individuos de donde vendrán los peligros del porvenir humano. Está claro desde entonces que los oscuros poderes del *superyó* se coaligan con los más cobardes abandonos de la conciencia para llevar a los hombres a una muerte aceptada por las causas menos humanas, y que todo lo que se presenta como sacrificio no por ello es heroico.

Al contrario, el creciente desarrollo, en este siglo, de los medios para actuar sobre el psiquismo,[7] una manipulación concertada de las imá-

genes y de las pasiones de las que ya se ha hecho uso con éxito contra nuestro juicio, nuestra firmeza, nuestra unidad moral, darán lugar a nuevos abusos de poder.

Nos parecería digno de la psiquiatría francesa que, a través de las mismas tareas que un país desmoralizado le propone, sepa formular sus deberes en los términos que salvaguarden los principios de la verdad.

Discusión

En el curso de la discusión de esta conferencia, hecha en *L'Évolution psychiatrique*, el autor concluye la reunión con estas palabras:

Agradezco a aquellos que me han dado benévolamente su asentimiento así como a los que han sido mis contradictores, sus observaciones y sus objeciones. Quiero afirmar, de nuevo, mi concepción unitaria en antropología. A las objeciones de principio que se han planteado contra el papel de la psiquiatría durante la guerra, respondo con un *E pur si muove*, declinando que se dé otro sentido, u otro mérito, a mi exposición.

Notas

1. Traducción de Vicente Palomera. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Observemos de paso que, en Inglaterra, así como el policía, como representante de la autoridad civil, precede todos los desfiles de tropas en la vía pública, el Ministerio de Trabajo es el que tiene el papel de nuestro consejo de revisión y decide qué ciudadanos serán reclutados por el ejército.

3. Se nos lleva así a un terreno donde mil investigaciones detalladas hacen aparecer rigurosamente –gracias a un uso de la estadística que, hay que decirlo, no tiene nada que ver con lo que el médico, en sus "comunicaciones científicas", designa con este nombre– todo tipo de correlaciones psicogenéticas que ya son interesantes en el nivel más simple, como la curva de correlación creciente y continua de la sarna y de las pulgas con la disminución del nivel mental, pero que toman un alcance doctrinal cuando permiten relacionar precisamente una afección gastrointestinal, que el lenguaje ahí designa aproximadamente como "dispepsia del reenrolado", con una inadecuación del sujeto a su función, con una mala ubicación social.

4. Lacan se refiere a *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie* ("Los complejos familiares en la formación del individuo. Ensayo de análisis de una función en psicología", en este volumen, en págs. 15-78), publicado en 1938 en la *Encyclopédie française*, vol. VIII y reeditado por Navarin (París, 1984). [N. del T.]

5. Estos *social workers*, tal como aún se los designa, tienen en Inglaterra un estatuto bien definido, pero eran, sin embargo, menos numerosos que en los Estados Unidos. Su multiplicación, en las condiciones de formación abreviada impuestas por la guerra, debe plantear ahora el problema de su reabsorción.

6. Señalemos de paso las estadísticas donde dos practicantes ingleses no psiquiatras han demostrado la correlación entre las úlceras péptidas y duodenales y las áreas de bombardeo aéreo.

7. Se trata de un dossier de la Psychological Warfare que, pensamos, no está próximo a su publicación.

PREMISAS PARA TODO DESARROLLO POSIBLE DE LA CRIMINOLOGÍA[1]

RESUMEN DE LAS RESPUESTAS APORTADAS DURANTE LA DISCUSIÓN DEL INFORME "INTRODUCCIÓN TEÓRICA A LAS FUNCIONES DEL PSICOANÁLISIS EN CRIMINOLOGÍA"[2] (XIII CONFERENCIA DE PSICOANALISTAS DE LENGUA FRANCESA, 29 DE MAYO DE 1950)

En una serie de respuestas a cada una de las personas que intervinieron, y dado que es imposible recuperar los momentos que no han quedado registrados, muy especialmente en un extenso diálogo con Hesnard, encontré la ocasión de reafirmar las premisas esenciales que considero impuestas por la experiencia analítica a todo desarrollo posible de la criminología.

El análisis, en tanto es, dentro de los límites de algunas convenciones técnicas, esencialmente diálogo y progreso hacia un sentido, mantendrá siempre presente en el corazón de sus consecuencias objetivables en términos científicos la plenitud dramática de la relación de sujeto a sujeto; si efectivamente parte del llamado del hombre al hombre, se desarrolla en una búsqueda que va más allá de la realidad de la conducta: la verdad, para nombrarla, que allí se constituye.

Ningún método, pues, volverá menos posible eludir la relación dialéctica que liga el Crimen a la Ley, en tanto que esta es a la vez normativa (imperativo categórico) y contingente (Ley positiva). Es decir que ella no puede apoyar ningún rebajamiento cientista o pragmático del nivel de los problemas.

Ahora bien, esa es la tendencia misma de la criminología, tal como aparece, al oír el discurso del señor Hesnard, en la antinomia plena de sus efectos, a saber, que, si va a humanizar el tratamiento del criminal, no lo hace sino al precio de una decadencia de su humanidad, si es cierto que el hombre se hace reconocer por sus semejantes por asumir la *responsabilidad* de sus actos.

El lazareto es desde luego la solución ideal del problema que plantea el crimen al idealismo cientista. Y puede ser válida para precaverse contra los actos que una determinación orgánica excluye con certeza del círculo de la interacción social. Sin embargo esta exclusión es raramente tan completa como demasiado simplemente se la supone (incluso en los estados epilépticos, caso ejemplar en la materia).

El psicoanálisis extiende el terreno de las indicaciones de una cura posible del criminal como tal, al manifestar la existencia de crímenes que solo tienen sentido cuando están comprendidos en una estructura cerrada de la subjetividad, precisamente aquella que excluye al neurótico de la realización auténtica del otro ahogando para él las pruebas de la lucha y de la comunicación social, estructura que lo deja cautivo de esta raíz trunca de la conciencia moral que llamamos superyó, dicho de otra manera, de la ambigüedad profunda del sentimiento que aislamos con el término culpabilidad.

Pero aun si el reconocimiento de la morbilidad de esos casos permite evitarles felizmente, mediante la degradación penitenciaria, el estigma con el que se los marca en nuestra sociedad, queda el hecho de que la curación no puede ser allí otra cosa que una integración por el sujeto de su responsabilidad verdadera, y es también aquello a lo cual él tiende por vías confusas cuando busca un castigo que puede a veces ser más humano permitirle hallar.

La denuncia del Universo mórbido de la falta [*faute*] no puede tener por corolario ni por fin el ideal de una adaptación del sujeto a una realidad sin conflictos.

Esto porque la realidad humana no es solamente el resultado de la organización social, sino una relación subjetiva que, por estar abierta a la dialéctica patética que debe someter lo particular a lo universal, tiene su punto de partida en una alienación dolorosa del individuo a su semejante y encuentra sus caminos en las retorsiones de la agresividad.

Por eso nosotros comprendemos el hecho de esta importante fracción de criminales de quienes Hesnard afirma, cuán acertadamente, que no se encuentra en ellos *absolutamente nada* que destacar como anomalía psíquica. Y no es poco que su gran experiencia y su rigor clínico nos testimonien que es ese el caso corriente frente al cual el psiquiatra sin idea preconcebida queda inicialmente sorprendido.

Solamente el psicoanalista que sabe a qué atenerse respecto de la estructura del *yo* en tanto tal comprenderá también la coherencia de los rasgos que presentan esos sujetos y que nos son pintados por su idealismo egocéntrico, su apologética pasional y esa extraña satisfacción por el acto realizado en el que su individualidad parece encerrarse en su suficiencia.

Esos criminales que aquí hemos llamado criminales del *yo* son las víctimas sin voz de una evolución creciente de las formas directivas de la cultura hacia relaciones de coerción cada vez más exterior.

Por eso la sociedad en la que estos criminales se producen los toma, no sin mala conciencia, como chivos emisarios, y el rol de vedette que les asigna tan fácilmente revela claramente la función real que ellos aseguran allí. De ahí ese movimiento de la opinión que se complace tanto más en considerarlos alienados cuanto que reconoce en ellos las intenciones de todos.

Solamente el psicoanálisis, dado que sabe cómo sortear las resistencias del *yo*, es capaz en esos casos de separar la verdad del acto, comprometiendo en él la responsabilidad del criminal por una asunción lógica, que debe conducirlo a la aceptación de un justo castigo.

¿Quién se atrevería no obstante a proseguir sin temblar semejante tarea, sin estar investido por una teología?

Solo el Estado, con la Ley positiva que sostiene, puede darle al acto criminal su retribución. El acto será pues sometido a un juicio fundado abstractamente en criterios formales, en los que se refleja la estructura del poder establecido. El veredicto quedará librado, no sin escándalo pero tampoco sin razón, al juego de los debates menos verídicos: de lo que resulta no menos lógicamente este reconocimiento del derecho del acusado a la mentira, que se denomina respeto a la conciencia individual.

Este encadenamiento implacable hiere demasiado –al menos todavía por un tiempo– con los valores de verdad mantenidos en la conciencia pública por las disciplinas científicas, como para que los mejores espíritus no sean tentados bajo el nombre de criminología por el sueño de un tratamiento enteramente objetivo del fenómeno criminal.

Es así como Piprot d'Alleaumes nos ruega encarecidamente que concertemos, con el fin de determinar las condiciones del estado de peligrosidad, todas las ciencias del hombre, pero sin tener en cuenta las prácticas jurídicas en ejercicio.

A lo que le decimos entonces: "Usted vuelve a caer en el engaño, ya desenmascarado sin embargo, de las categorías del *crimen natural*. Pero tanto la etnografía como la historia nos testimonian que las categorías del crimen son solo relativas a las costumbres y a las leyes existentes. De igual modo, el psicoanálisis puede afirmarle que la determinación principal del crimen es la concepción misma de la responsabilidad que el sujeto recibe de la cultura en la que vive".

Es por eso por lo que Lacan y Cénac escriben: "La responsabilidad, es decir el castigo...", y ligan la aparición de la criminología en tanto tal a una concepción de la pena que designan, siguiendo a Tarde, como concepción *sanitaria*, que no por ser nueva se inscribe menos que las precedentes en una estructura de la sociedad. Punto de vista por el cual hemos sido honrados con la aprobación de varios de los juristas presentes hoy.

Pero aunque tal concepción de la pena ha sido sostenida por un movimiento humanitario cuyos fundamentos no se trata de discutir, los progresos de la época posterior a Tarde nos han mostrado sus peligros: a saber, la deshumanización que ella implica para el condenado.

Decimos que ella llega hasta el extremo, para obtener la reeducación de Caín, de poner en el parque concentracionario exactamente a una cuarta parte de la humanidad. Reconózcase en esta imagen en la que encarnamos nuestro pensamiento la forma utópica de una tendencia cuyas metamorfosis futuras no pretendemos prever, ya que su realización supondría el establecimiento del Imperio universal.

Es por eso por lo que una conciliación es necesaria entre los derechos del individuo tal como están garantizados actualmente por la organización jurídica (no olvidemos cuánto de libertad queda suspendida de la distinción entre el régimen penal del derecho político y el del derecho común, por ejemplo) y los progresos abiertos por la ciencia a nuestra maniobra psicológica del hombre.

Para una conciliación así, el psicoanálisis aporta una medida esencial.

En efecto, él es científicamente fecundo, porque ha definido estructuras que permiten aislar algunas conductas para sustraerlas a la medida común, y en aquellas que aún forman parte de estas últimas, permite comprender los juegos de espejismo y de compensación, y restablece con su claridad dialéctica este pegoteo de las motivaciones agresivas en una alienación fundamental, en la cual las especulaciones ridículas

de los utilitaristas sobre el valor intimidante de la pena acababan por fracasar.

Aun hasta las tinieblas de un destino más inmodificable que todas las incidencias biográficas, el psicoanálisis las ilumina con la noción de automatismo de repetición con la claridad nocturna de un sentido inscripto en el orden del cuerpo.

Las nociones conjugadas de superyó, de yo y de ello no resultan pues de una vana casuística y pueden guiar la acción del pensamiento del pedagogo, del político y del legislador.

La acción concreta del psicoanálisis es de beneficio en un orden duro. Las significaciones que revela en el sujeto culpable no lo excluyen de la comunidad humana. Hace posible una cura en la que el sujeto no está alienado a sí mismo, y la responsabilidad que restaura en él responde a la esperanza, que palpita en todo ser repudiado, de integrarse a un sentido vivido.

Pero por lo mismo afirma también que ninguna ciencia de las conductas puede reducir la particularidad de cada devenir humano y que ningún esquema puede suplir en la realización de su ser esta búsqueda donde todo hombre manifiesta el sentido de la verdad.

La verdad a la que el psicoanálisis puede conducir al criminal no puede ser separada del fundamento de la experiencia que la constituye, y este fundamento es el mismo que define el carácter sagrado de la acción médica, a saber, el respeto por el sufrimiento del hombre.

El psicoanálisis del criminal tiene límites que son exactamente aquellos en los que comienza la acción policial, en cuyo campo debe rehusar entrar. Es por ello que no se ejercerá sin esfuerzo, aun allí donde el delincuente infantil, por ejemplo, goce del beneficio de alguna protección de la ley.

Pero precisamente porque la verdad que él busca es la verdad de un sujeto, no puede sino mantener la noción de responsabilidad, sin la cual la experiencia humana no comporta ningún progreso.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Cf. *Escritos I*, México, Siglo XXI, 1977, págs. 117-141.

INTERVENCIÓN EN EL I CONGRESO MUNDIAL DE PSIQUIATRÍA[1]

REALIZADA EL 26 DE SETIEMBRE DE 1950 EN EL GRAN ANFITEATRO DE LA SORBONA, DURANTE LA SESIÓN PLENARIA "EVOLUCIÓN Y TENDENCIAS ACTUALES DEL PSICOANÁLISIS"

La noción de emoción, a la que el ensayo teórico de Raymond de Saussure señala un retorno, no nos parece pueda suplir la de la situación que la domina, y el epíteto de alucinada no cambia nada allí, salvo porque nos recuerda que ninguna retrospección del enfermo, fuera del análisis que la resuelve en sus significaciones, vale para nosotros sino bajo la caución de su control. En consecuencia las vacaciones, aquí consideradas como realizando el acceso del sujeto al placer, nos parecen un criterio un poco demasiado conformista, por relegar a un segundo plano toda una historia obsesiva.

Por consiguiente debemos tener aquí muy en cuenta la advertencia, cuán justificada, de Thomas de Quincey respecto del asesinato, a saber, que lleva al *robo*, luego a la *mentira* y *pronto a la procrastinación*, y decir que una falta de lógica condujo a nuestro amigo a una etiología en desuso, a una anamnesis incierta y, para decirlo todo, a la falta de humor.

¿Qué interés puede tener, en efecto, traducir nuestra experiencia a las categorías mediante las cuales Piaget, con sus cuestionarios, separa la psicología del niño de una ideal psicología del adulto que sería la del filósofo en el ejercicio de sus funciones? Remítanse a los criterios enunciados en la página 144 en relación con la distinción de lo subjetivo y lo objetivo, la reciprocidad de los puntos de vista, etcétera, para ver si estoy en lo cierto.

¿Por qué procurar fundar sobre esas falaces objetivaciones de estructura lo que nosotros descubrimos mediante el método más contrario, a saber, mediante una dialéctica familiar, en el nivel de los intereses par-

ticulares del sujeto, donde la sola virtud de las significaciones incluidas en el lenguaje moviliza las imágenes mismas que, sin que él lo sepa, erigen su conducta y demuestran reglar hasta sus funciones orgánicas?

Nuestro procedimiento parte de la similitud implicada en el uso de la palabra, similitud supraindividual quizás tanto como su soporte, pero es por allí por donde se realizaron los descubrimientos impensables para el sentido común (mal que le pese a Alexander), que no solamente conmovieron nuestro conocimiento del hombre, sino que, puede decirse, inauguraron el del niño.

Porque el hecho de estructura esencial para el estudio del psiquismo del niño ¿no es acaso que, cuando habla, y con razón, la lengua de la que se sirven los adultos, utiliza sus formas sintácticas con una justeza sorprendente desde los inicios de su aprendizaje?

Por otra parte, no solo de nosotros provienen las críticas que merecen las nociones de pensamiento primitivo, de pensamiento mágico, incluso las de pensamiento vivido, cuya novedad celebro aquí. Y un etnógrafo como Claude Lévi-Strauss, quien las articula definitivamente en el capítulo titulado "La ilusión arcaica", de su libro más importante, las ilustra de buen grado con la siguiente observación: a los adultos de las sociedades primitivas, sus propios hijos les parecen participar de las formas mentales que para ellos caracterizan al hombre civilizado.

Recurramos pues, para comprender nuestra experiencia, a los conceptos en ella formados: la identificación, por ejemplo, y si debemos buscar apoyo en otra ciencia, que sea en la lingüística, en la noción de *fonema* por ejemplo, promovida por Roman Jakobson, puesto que el lenguaje determina a la psicología más de lo que esta lo explica a él.

Y que de Saussure nos perdone nuestra crítica a un trabajo que sigue siendo una muy brillante observación de clínica psicosomática.

Vamos a ver ahora en Alexander cómo una rigurosa exposición del pensamiento de Freud culmina en una completa inversión de su sentido, bajo la influencia de un factor que intentaremos definir.

El acento que pone con toda razón sobre el término preverbal para designar el campo del inconsciente dinámico nos recuerda –con la importancia que tienen allí los fenómenos propiamente lingüísticos del lapsus, del juego de palabras, etcétera– que Freud exigía, para la definición de lo reprimido, que la situación hubiera sido en algún momento verbalizada.

Melanie Klein, al proceder en el niño desde la aparición del lenguaje

a una verdadera incantación de lo vivido en el estadio *infans,* ha despertado objeciones que conciernen nada menos que al eterno problema de la esencia de lo innombrado.

Evocamos aquí su obra no solamente porque Anna Freud, por muy opuesta que se haya mostrado a esta suerte de transgresión que la funda, es la única en haberla mencionado aquí, sino porque vemos en este ejemplo ilustre que los frutos de nuestra técnica no pueden ser apreciados sanamente sino a la luz de la noción de verdad. Si esta noción, en efecto, puede ser eliminada en física de operaciones que se pueden considerar desprovistas de sentido, nosotros no podemos, a riesgo de hundir nuestro pensamiento en las tinieblas, dejar de sostenerla en su vigor socrático: es decir, olvidar que la verdad es un movimiento del discurso que puede válidamente iluminar la confusión de un pasado que ella eleva a la dignidad de la historia sin agotar su imposible realidad.

Es, efectivamente, esta dialéctica misma la que opera en la cura y la que uno descubre allí, porque ella obró en el hombre desde su venida al mundo hasta penetrar toda su naturaleza a través de las crisis formadoras en las que el sujeto se identificó alienándose.

Así el *ego,* síndico de las funciones más móviles por las que el hombre se adapta a la realidad, se nos revela como una potencia de ilusión, incluso de mentira: es que se trata de una superestructura implicada en la alienación social. Y si la teoría de los instintos nos muestra una sexualidad en la que ni un solo elemento de la relación instintual –tendencia, órgano, objeto– escapa a la sustitución, a la reversión, a la conversión, es porque la necesidad biológica, cuyo alcance es supraindividual, era el campo predestinado tanto a las combinaciones de la simbólica como a las prescripciones de la Ley.

En consecuencia, al dedicarse en su técnica abreviada a la igualación de las tensiones del *ego,* Alexander puede hacer una tarea de ingeniero. Desconoce el espíritu mismo de la terapéutica freudiana, la que, al ubicar al sujeto entre la lógica que lo lleva a lo universal y la realidad en la que se alienó, respeta el movimiento de su deseo. La verdad que realizará su salvación no está en poder de ustedes proporcionársela, ya que ella no está en ninguna parte, ni en su profundidad, ni en alforja alguna, ni delante de él, ni delante de ustedes. Ella es *cuando* él la realiza, y si ustedes están allí para responderle cuando llega, no pueden forzarla tomando la palabra en su lugar.

Asimismo, la teoría de la sexualidad que Alexander introduce bajo el capítulo de la psicosomática nos revela el sentido de su posición: la sexualidad, lo hemos escuchado, es una forma específica de descarga de todas las tensiones psicológicas en exceso. Así, la dialéctica freudiana que reveló la verdad del amor en el regalo excrementicio del niño o en sus exhibiciones motrices se invierte aquí en un problema de balance extraño a la naturaleza donde la función sexual se define biológicamente como un excedente de la excreción, psicológicamente como un prurito nacido de un *yo* en el límite de su eficacia.

La teoría nos interesa en tanto ella pone de manifiesto que toda ciencia llamada psicológica debe estar afectada por los ideales de la sociedad en la que se produce; no, claro, porque la refiramos a lo que la literatura nos enseña de las manifestaciones del sexo en América, sino más bien por lo que se deduce de ella al tomarla al pie de la letra, a saber: que los animales mecánicos que se están armando, un poco por todas partes, con el mecanismo del *feèdback*, dado que ya ven, se agitan y se esfuerzan por sus necesidades, en poco tiempo más no dejarán de manifestar unas ganas nuevas de hacer el amor.

Designemos la carencia subjetiva aquí puesta de relieve en sus correlatos culturales con la letra *c* minúscula, símbolo al cual es posible darle la traducción que convenga. Este factor escapa tanto a la asistencia médica como a la crítica, mientras el sujeto se satisfaga con él y asegure la coherencia social. Pero si el efecto de discordancia simbólica que nosotros llamamos enfermedad mental llega a disolverlo, nuestra tarea no podrá ser restaurarlo. Es entonces deseable que el analista lo haya, por poco que sea, superado.

Es por eso que el espíritu de Freud permanecerá aún durante un tiempo en el horizonte de todos nosotros, y es por eso también que, agradeciendo a Anna Freud habernos recordado una vez más su amplitud de miras, nos alegraremos de que Levine se entere de que algunos en América misma lo consideran, como nosotros, amenazado.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

DISCURSO DE ROMA[1]

PRONUNCIADO EL 26 DE SETIEMBRE DE 1953 PARA INTRODUCIR EL INFORME "FUNCIÓN Y CAMPO DE LA PALABRA Y DEL LENGUAJE EN PSICOANÁLISIS"[2]

"Mis amigos", de este modo se dirige el doctor Lacan[3] a una asamblea cuyo encuentro él pondrá bajo el signo de la amistad. Amistad de los colegas romanos, garante para aquellos a quienes recibe de que "no es ni como turistas ni como invasores, sino como huéspedes como podrán tomar el aire de la ciudad sin sentirse allí bárbaros en demasía". Amistad que sostiene la unión, en este solemne Congreso, de los que acaban de fundar en un nuevo pacto la conciencia de su misión. Y el orador aquí subraya que si la juventud, mayoritaria entre los adherentes al nuevo movimiento, dice de las promesas de su porvenir, el esfuerzo y el sacrificio que representa la presencia de su cuasi totalidad en este sitio de reunión ya perfilan su éxito. Que de esta amistad participen pues todos aquellos que han sido traídos hasta aquí por su sensibilidad hacia los intereses humanos que comporta el psicoanálisis.

Confiando en la lectura que su auditorio haya podido hacer del informe distribuido, ciertamente escrito en el modo hablado, pero demasiado largo como para ser efectivamente reproducido en la presente intervención, el orador se contentará con precisar la significación de su discurso.

Señala que si lo que hoy aporta es el fruto de una meditación lentamente conquistada, contra las dificultades, incluso las errancias de una experiencia a veces guiada, y más frecuentemente sin referencias, a lo largo de unos veinticinco años en que el movimiento del análisis, al menos en Francia, puede ser considerado como esporádico, es "desde siempre" desde cuando él reservó el homenaje a todos los que desde

la guerra se unieron en un esfuerzo cuyo patrimonio común le pareció siempre deber primar por sobre las manifestaciones de cada uno. "Desde siempre" quiere decir por supuesto: desde la época en que fue llevado a sostener los conceptos y su fórmula. Porque fue necesario nada menos que el apresuramiento de los jóvenes después de la guerra por recurrir a las fuentes del análisis, y la magnífica presión de su demanda de saber, para llevarlo a ese papel de enseñar del que sin ellos hubiera siempre continuado sintiéndose indigno.

Es por eso justo a fin de cuentas que aquellos escuchen la respuesta que intenta aportar a una pregunta esencial que ellos mismos han planteado.

Ya que al ser la mayoría de las veces eludida por uno de los interlocutores con el oscuro sentimiento de ahorrarle la dificultad al otro, *una* pregunta no por ello deja de estar presente esencialmente en toda enseñanza analítica, y se descubre en la forma intimidada de *las* preguntas con las que se amoneda el aprendizaje técnico. "Señor (se sobreentiende, usted que sabe lo que está en juego en esas realidades veladas: la transferencia, la resistencia), ¿qué hay que hacer, qué hay que decir (entiéndase: qué hace usted, qué dice usted) en semejante caso?".

Un recurso al amo tan ingenuo que va más lejos que la tradición médica, hasta el punto de parecer extraño al tono moderno de la ciencia, oculta una profunda incertidumbre respecto del objeto allí concernido. "¿De qué se trata?", querría decir el estudiante si no temiera ser incongruente. "¿Qué puede ocurrir de efectivo entre dos sujetos de los cuales uno habla y el otro escucha? ¿Cómo una acción tan inasible en lo que se ve y en lo que se toca puede alcanzar las profundidades de las que presume?".

Esta pregunta no es tan liviana como para que no persiga al analista hasta la pendiente de un retorno, por lo demás a veces precoz, y como para que al tratar de igualarse allí, él se lance a su especulación sobre la función de lo irracional en psicoanálisis, o de cualquier otra miseria de la misma estofa conceptual.

Mientras tanto, el principiante siente que su experiencia se establece en una suspensión hipotética en la que aquella parece siempre pronta a resolverse en un espejismo y prepara esos porvenires de objetivación furiosa en los que recompensará sus esfuerzos.

Es que habitualmente su psicoanálisis personal no le vuelve más

fácil que a cualquier otro hacer la metafísica de su propia acción, ni menos escabroso no hacerla (lo que quiere decir, por supuesto, hacerla sin saberlo).

Muy por el contrario. Para darse cuenta, basta enfrentar al analista con la acción de la palabra pidiéndole suponer lo que conllevaría su plenitud, en una experiencia en la que se vislumbra, y probablemente se confirma, que si se proscribe toda otra modalidad de cumplimiento, ella debe, al menos, imponerse.

Partir de la acción de la palabra en tanto es la que funda al hombre en su autenticidad, o captarla en la posición original absoluta del "En el comienzo era el Verbo..." del cuarto Evangelio, al que el "En el comienzo era la acción" de Fausto no contradice, dado que esta acción del Verbo le es coextensiva y renueva cada día su creación –por un vía y por otra parte ir directo más allá de la fenomenología del *alter ego* en la alienación imaginaria, hacia el problema de la mediación de un Otro no segundo cuando el Uno aún no es. Es medir también, por las dificultades de tal abordaje, la necesidad de inconsciencia que engendrará la prueba de una responsabilidad llevada a una instancia que se puede considerar aquí etimológica. Explicar al mismo tiempo que si nunca hasta ese punto las incidencias de la palabra han sido mejor ofrecidas a la descomposición de un análisis espectral, no ha sido sino para permitirle al practicante coartadas más obstinadas en la mala fe de su "buen sentido", y rechazos de su vocación a la altura de lo que podría llamarse su eminencia, cuando se le concede el igualarse a la posibilidad de toda vocación.

De ese modo coartadas y rechazos toman la apariencia del aspecto obrero de la función del practicante. Si se sostiene que el lenguaje no es sino medio en la acción de la palabra, el zumbido ensordecedor que más comúnmente lo caracteriza va a servir para recusarlo frente a la instancia de verdad que la palabra supone. Pero esta instancia solo se invoca para mantenerla alejada, y para despistar con los datos enceguecedores del problema: a saber, que el papel constituyente del material en el lenguaje excluye que se lo reduzca a una secreción del pensamiento, y que la prueba [*probation*] de grandes cantidades de toneladas y de kilómetros en donde se miden los soportes antiguos y modernos de su transmisión basta para que uno se interrogue sobre el orden de los intersticios que el lenguaje constituye en lo real.

Porque el analista no se cree por eso remitido a la parte que toma en la acción de la palabra, en la medida en que esta no consiste solamente para el sujeto en decirse, ni aun en afirmarse, sino en hacerse reconocer. Sin duda la operación no carece de exigencias, de lo contrario no duraría tanto tiempo. O más bien es de esas exigencias que ella desarrolla una vez iniciada de donde se desprende el beneficio del análisis.

Lo maravilloso ligado a la función de la interpretación y que conduce al analista a mantenerla en la sombra, cuando debería estar fuertemente enfatizada la distancia que ella supone entre lo real y el sentido que le es dado –y propiamente la reverencia de principio y la reprobación de conciencia que envuelven su práctica–, obstruyen la reflexión sobre la relación intersubjetiva fundamental que la sub-tiende.

Nada sin embargo manifiesta mejor esta relación que las condiciones de eficacia que esta práctica revela. Porque esta revelación del sentido exige que el sujeto esté presto a escucharla, es decir que no la esperaría si no la hubiera ya encontrado. Pero si su comprensión exige el eco de vuestra palabra, ¿no es acaso en una palabra que ya por dirigirse a ustedes era la vuestra donde se constituyó el mensaje que él debe recibir de ella? Así, el acto de la palabra aparece menos como la comunicación que como el fundamento de los sujetos en una anunciación esencial. Acto de fundación que podemos perfectamente reconocer en el equívoco que hace temblar al analista en ese punto supremo de su acción, por el cual hemos evocado más arriba el sentido etimológico de la responsabilidad: mostraremos allí de buena gana ahora el lazo propiamente gordiano de este nudo en el que tantas veces los filósofos han intentado soldar la libertad con la necesidad [*nécessité*]. Porque no hay por supuesto más que una sola interpretación justa, y es no obstante del hecho de darla de lo que depende la venida al ser de eso nuevo que no estaba antes y que deviene real, en eso que llamamos la verdad.

Término tanto más molesto al cual referirse cuanto más está uno tomado en su referencia, como se ve en el científico que acepta admitir ese proceso patente en la historia de la ciencia de que es siempre la teoría en su conjunto la que es intimada a responder por el hecho irreductible, pero que se niega a la evidencia de que no es la preeminencia del hecho lo que se manifiesta así, sino la de un sistema simbólico que determina la irreductibilidad del hecho en un registro constituido –el

hecho que allí no se traduce de ninguna manera no será considerado como un hecho–. La ciencia gana sobre lo real reduciéndolo a la señal.

Pero ella reduce también lo real al mutismo. Ahora bien, lo real con el que el análisis se enfrenta es un hombre al que hay que *dejar hablar*. Es en la medida del sentido que el sujeto aporta efectivamente cuando pronuncia el "yo" [*je*] como se decide si él es o no *aquel que habla*: pero la fatalidad de la palabra, es decir la condición de su plenitud, exige que el sujeto por cuya decisión se mide propiamente a cada instante el ser en cuestión en su humanidad sea tanto aquel que habla como aquel que escucha. Porque en el momento de la palabra plena, igualmente toman parte ahí.

Sin duda estamos lejos de ese momento en el que el analizado comienza a hablar. Oigámoslo: escuchemos ese "yo" [*je*] inseguro, por cuanto tiene que ponerse a la cabeza de esos verbos por los cuales debe hacer más que reconocerse en una realidad confusa, debe hacer reconocer su deseo asumiéndolo en su identidad: yo amo, yo quiero. Cómo es posible que tiemble más en este paso que en ningún otro, a no ser porque por liviano que haga el salto, este no puede sino ser irreversible, y justamente porque, por estar a merced sin duda de todas las revocaciones, de ahora en adelante va a exigirlas para retomarlas.

Sin duda dependerá habitualmente del oyente que ese paso no tenga ninguna importancia; no depende del sujeto que su ser en consecuencia haya entrado en el engranaje de las leyes del bla-bla-bla; pero aún menos depende de la elección del psicoanalista interesarse o no en el orden en que el sujeto está así comprometido. Puesto que si no se interesa en eso, simplemente no es un psicoanalista.

Ya que a ese orden y a ningún otro pertenece el fenómeno del inconsciente, descubrimiento sobre el cual Freud fundó el psicoanálisis.

Porque, ¿dónde situar, por favor, las determinaciones del inconsciente si no es en los marcos nominales en los que se fundan desde siempre, en el ser hablante que somos, la alianza y el parentesco, en esas leyes de la palabra donde los linajes fundan su derecho, en ese universo de discurso donde ellos mezclan sus tradiciones? ¿Y cómo aprehender los conflictos analíticos y su prototipo edípico si no es en los compromisos que han fijado, mucho antes de que el sujeto viniera al mundo, no solamente su destino, sino su identidad misma?

El juego de las pulsiones, quizás el resorte de la afectividad, no es solo mítico, aunque se lograra localizarlo en algún núcleo de la base

del cerebro; no aporta al inconsciente más que una articulación unilateral y parcelaria. Observen lo que llamamos curiosamente el material analítico –no discutamos entonces el término material, digamos material, pero de lenguaje–, y que para constituir lo reprimido, Freud nos lo asegura al definirlo, debe haber sido asumido por el sujeto como palabra. No es impropio decir que la amnesia primordial golpea al sujeto en su historia. Se trata en efecto de lo que ha vivido en tanto historizado. La impresión solo vale como significante en el drama. De este modo, ¿cómo concebir que una "carga afectiva" permanezca atada a un pasado olvidado, si justamente el inconsciente no fuera sujeto de pleno ejercicio, y si el *deus* de la ranura afectiva no saliera justamente de la *machina* integral de una dialéctica sin corte?

Lo que prevalece en el empuje que encuentra salida en el retorno de lo reprimido es un deseo sin duda, pero en tanto él debe hacerse reconocer, y porque se halla inscripto desde el origen en ese registro del reconocimiento, es, en el momento de la represión, el sujeto, y no esta inscripción imprescriptible, el que de este registro se ha retirado.

En consecuencia, la restauración mnésica exigida por Freud como el fin del análisis no podría ser la continuidad de los recuerdos puros imaginados por Bergson en su integración mítica de la duración [*durée*], sino la peripecia de una historia, marcada por escansiones, donde el sentido no se suspende más que para precipitarse hacia una salida fecunda o ruinosa de lo que fue problema u ordalía. Nada se representa allí que no tome lugar en alguna frase, aunque sea interrumpida, que no se sostenga en una puntuación, aunque sea errónea; y es eso lo que vuelve posible la repetición simbólica en el acto, y el modo de insistencia con que aparece en la compulsión. En cuanto al fenómeno de transferencia, participa siempre en la elaboración propia de la historia como tal, es decir, en ese movimiento retroactivo por el que el sujeto, asumiendo una coyuntura en su relación con el porvenir, reevalúa la verdad de su pasado con la medida de su nueva acción.

El descubrimiento de Freud es que el movimiento de esta dialéctica no solamente determina al sujeto sin que él lo sepa y aun por las vías de su desconocimiento –lo que ya Hegel había formulado en la astucia de la razón puesta al principio de la fenomenología del espíritu–, sino que lo constituye en un orden que no puede ser sino excéntrico respecto de toda realización de la conciencia de sí; mediante lo cual del orden

así constituido se desplazaba cada vez más lejos el límite, se hacía cada vez más soberano el imperio en la realidad del ser humano, de lo que se había podido imaginar en un principio. Es así como, a semejanza de las piedras, las que, por no haberlo hecho los hombres, habrían aclamado al que portaba la promesa hecha a la descendencia de David, y contrariamente al decir de Hesíodo, quien de la caja abierta de los males con los que la voluntad de Júpiter aflige por siempre a los mortales hace surgir enfermedades que "avanzan sobre ellos en silencio", nosotros conocemos en las neurosis, y quizás más allá de las neurosis, enfermedades que hablan.

Los conceptos del psicoanálisis se captan en un campo de lenguaje, y su dominio se extiende tan lejos como una función de aparato, como un espejismo de la conciencia, como un segmento de un cuerpo o de su imagen, un fenómeno social, una metamorfosis de los símbolos mismos pueden servir de material significante para lo que el sujeto inconsciente tiene para significar.

Tal es el orden esencial en el que se sitúa el psicoanálisis, y que llamaremos de aquí en adelante el orden simbólico. A partir de allí, plantearemos que tratar lo que tiene que ver con este orden por la vía psicoanalítica excluye cualquier objetivación que se pueda propiamente hacer de él. No es que el psicoanálisis no haya hecho posible más de una objetivación fecunda, pero él no puede al mismo tiempo sostenerla como dato, y reintegrarla a la acción psicoanalítica: esto por la misma razón por la que no se puede, como dicen los ingleses, comer la torta y conservarla a la vez. Consideren como un objeto un fenómeno cualquiera del campo psicoanalítico y al instante ese campo se desvanece con la situación que lo funda, de la que ustedes solo pueden esperar ser amo si renuncian a toda dominación de lo que puede ser captado de él como objeto. Síntoma de conversión, inhibición, angustia no están allí para ofrecerles la ocasión de ratificar sus nudos, por muy seductora que pueda ser su topología; se trata de desanudarlos, y esto quiere decir devolverlos a la función de palabra que ellos sostienen en un discurso cuya significación determina su uso y su sentido.

Se comprende entonces por qué es tan falso atribuirle a la toma de conciencia el desenlace analítico, como vano sorprenderse de que a veces ella no posea esa virtud. No se trata de pasar de un piso inconsciente, sumergido en lo oscuro, al piso consciente, lugar de la claridad,

por no sé qué misterioso ascensor. Es claramente esta la objetivación por la cual el sujeto intenta habitualmente eludir su responsabilidad, y es allí también donde los críticos habituales de la intelectualización manifiestan su inteligencia al comprometerla aún más en eso.

Se trata en efecto no de pasaje a la conciencia, sino de pasaje a la palabra, aunque no les guste a los que se obstinan en permanecer cerrados a ella, y es preciso que la palabra sea escuchada por alguien allí donde ni siquiera podía ser leída por nadie: mensaje cuya cifra está perdida o cuyo destinatario, muerto.

La letra del mensaje es aquí lo importante. Hay que, para captarlo, detenerse un instante en el carácter fundamentalmente equívoco de la palabra, por cuanto la función es la de ocultar tanto como la de descubrir. Pero aun ateniéndose a lo que ella da a conocer, la naturaleza del lenguaje no permite aislarla de las resonancias que siempre indican leerla en varios pentagramas. Es esta partitura inherente a la ambigüedad del lenguaje la única que explica la multiplicidad de los accesos posibles al secreto de la palabra. Queda el hecho de que no hay sino un texto en el que se pueda leer a la vez lo que ella dice y lo que ella no dice, y es a ese texto al que están vinculados los síntomas tan íntimamente como un *rebus* a la frase que él figura.

Desde hace algún tiempo es completa la confusión entre la multiplicidad de los accesos al desciframiento de esta frase y lo que Freud llama sobredeterminación de los síntomas que la figuran. Buena parte de una psicología pretendidamente analítica ha sido construida sobre esta confusión: la primera propiedad sin embargo está ligada esencialmente a la plurivalencia de las intenciones de la frase determinada por su contexto; la otra, al dualismo del significante y del significado en tanto que repercute virtualmente de manera indefinida en el uso del significante. Solo la primera abre la puerta al hecho de que toda "relación de comprensión" vuelve a traer indisolublemente causas finales. Pero la sobredeterminación de la que habla Freud no apunta en absoluto a restaurar aquellas en la legitimidad científica. No confunde el causalismo en la fluidez de un paralelismo psico-fisiológico que algunas cabezas blandas creen confortar mediante su lección. Tan solo despega del texto sin fisura de la causalidad en lo real, el orden instituido por el uso significante de un cierto número de sus elementos, en tanto da cuenta de la penetración de lo real por lo simbólico, sin que la exigencia causalista

pierda sus derechos a regir lo real por el hecho de aparecer representando solo una aprehensión especial de esta acción simbolizante.

Que esta observación testimonie, al pasar, los límites irreductibles que el pensamiento de Freud opone a toda intromisión de un idealismo "barato"[4] al modo de Jaspers.

Freud en efecto es demasiado coherente en su pensamiento como para que la sobredeterminación a la cual refiere la producción del síntoma, entre un conflicto actual, en tanto reproduce un viejo conflicto de naturaleza sexual, y el soporte no adventicio de una hiancia orgánica (espina lesional o complacencia del cuerpo) o imaginaria (fijación), le haya aparecido como diferente de una escapatoria verbal desdeñable, si no se tratara en la ocasión de la estructura que une el significante al significado en el lenguaje. Y es por desconocerlo por lo que uno se extravía al identificar toda la relación del hombre con sus objetos con un fantasma de coito diversamente imaginado: sueño de la razón donde naufragó el pensamiento analítico y que no cesa de engendrar nuevos monstruos.

Porque hemos llegado al punto de preguntarnos si el análisis es ese engaño por el cual extinguimos en el sujeto necesidades pretendidamente regresivas, ofreciéndoles agotarse por las vías imaginarias que les son propias, sin que el poco de realidad que las soporta pueda nunca satisfacerlas, o si es la resolución de las exigencias simbólicas que Freud reveló en el inconsciente y que su última tópica articuló escandalosamente con el instinto de muerte. Si esta segunda concepción es la verdadera, el error que representa la primera se vuelve evidente, y con ello la aberración en la que toda práctica analítica está actualmente comprometida.

Les ruego solamente que observen el lazo que aquí afirmo entre la segunda posición, única correcta para nosotros, y el reconocimiento de la validez de la posición de Freud, tan discutida, sobre el instinto de muerte. Es lo que confirmarán al constatar que toda anulación de esta parte de su obra se acompaña, en los que se jactan de ello, de una renegación que llega hasta sus principios, por el hecho de que son los mismos, y no por azar, que no buscan nada más en el sujeto de la experiencia analítica que lo que sitúan más allá de la palabra.

Entremos ahora en la cuestión de las relaciones del psicoanálisis con la psicología.

Estoy de acuerdo con mi colega Lagache cuando afirma la unidad del campo en el que se manifiesta el fenómeno psicológico. De este

modo, lo que acabamos de definir como el campo psicoanalítico informa por supuesto a la psicología humana tan profundamente como lo constatamos en nuestra experiencia y aún más de lo que se acostumbra a reconocer: como se darían cuenta los psicólogos si tuvieran a bien no impedir la entrada de los conceptos psicoanalíticos en el umbral del laboratorio, allí donde ninguno de los recortes constituyentes del objeto puede dejarlos fuera de juego, por ejemplo para resolver las paradojas vanamente atribuidas a la consolidación en la reminiscencia, o aquellas que quedan pendientes en las resistencias del animal al aprendizaje del laberinto temporal.

No deja de ser cierto que se desconoce el orden completo, cuya presencia desde siempre, el psicoanálisis, al instaurar su revolución, no hizo otra cosa que recordar, cuando plantea que no hay nada en las relaciones concernientes a la totalidad del individuo humano que no pertenezca al campo de la psicología.

Esto es falso, y no solamente en razón de prejuicios latentes en los modos de objetivación positiva en donde esta ciencia se ha constituido históricamente. Prejuicios que serían rectificables en una reclasificación de las ciencias humanas de las que dimos el croquis, considerando que toda clasificación de las ciencias, lejos de ser una cuestión formal, depende siempre de los principios radicales de su desarrollo.

Si nos importa tanto plantear que la psicología no cubre el campo de la existencia humana, es porque ella es una particularización expresa de aquel, válida históricamente, y porque la ciencia que lleva ese nombre, en resumidas cuentas, es inseparable de una cierta realidad presupuesta, la que se caracteriza como un cierto tipo de relación del hombre consigo mismo en la época llamada moderna, tipo al que la denominación de *homo psicologicus* no nos parece aportar nada de forzado en su término.

Efectivamente nunca insistiremos lo bastante sobre la correlación que liga la objetivación psicológica al dominio creciente que ha tomado en lo vivido del hombre moderno la función del *yo*, a partir de un conjunto de coyunturas sociales, tecnológicas y dialécticas con las cuales se ha constituido visiblemente en el comienzo del siglo XVII la *Gestalt* cultural.

Los impasses creados por esta suerte de mutación, cuyas correlaciones estructurantes solo el psicoanálisis nos permite ahora vislumbrar,

han motivado poderosamente esta confesión del malestar en la civilización a fines del siglo XIX, en el cual podemos decir que el descubrimiento freudiano constituye un retorno de las luces. Es por eso que se trata realmente de un nuevo oscurantismo cuando todo el movimiento actual del psicoanálisis se precipita a un retorno a las creencias ligadas a lo que llamamos el presupuesto de la psicología, en la primera fila de las cuales la pretendida función de síntesis del *yo*, por haber sido cien veces refutada, y mucho antes y fuera del psicoanálisis, por todas las vías de la experiencia y de la crítica, bien merece en su persistencia ser calificada de superstición.

La noción de *yo*, que Freud demostró especialmente en la teoría del narcisismo como resorte de todo enamoramiento (*Verliebtheit*) y en la técnica de la resistencia en tanto soportada por las formas latente y patente de la denegación (*Verneinung*), muestra de la manera más precisa sus funciones irrealizantes: espejismo y desconocimiento. La completaba con una génesis que claramente sitúa al *yo* en el orden de las relaciones imaginarias y muestra en su alienación radical la matriz que especifica como esencialmente intrasubjetiva la agresividad interhumana. Pero ya su descendencia espiritual, al hacer del levantamiento del tabú sobre un vocablo [*mot*] un pretexto para todos los contrasentidos, y del levantamiento de una prohibición sobre un interés, ocasión de un retorno de idolatría, nos preparaba el mañana de reforzamiento propedéutico del *yo* en el que hoy tiende a reabsorberse el análisis.

Es que la bien llamada descendencia no había tenido tiempo de asimilar el sentido del descubrimiento del inconsciente, por no haber reconocido en su maniobra analítica la gran tradición dialéctica de la que sin embargo ella representaba el retorno brillante. Muy por el contrario, los epígonos se sintieron pronto avergonzados frente a un material simbolizante cuyo ordenamiento, para no hablar de su extrañeza propia, contrastaba con el estilo de la ciencia reinante, a la manera de esa colección de juegos privilegiados que aquella relega a las recreaciones, matemáticas u otras, que evoca incluso a esas artes liberales con las que la Edad Media ordenaba su saber, de la gramática a la geometría, de la retórica a la música.

Todo los invitaba sin embargo a reconocer el método dialéctico más desarrollado en el procedimiento esencial por donde el psicoanálisis en su experiencia conjuga lo particular con lo universal, en su

teoría subordina lo real a lo racional, en su técnica devuelve al sujeto su papel constituyente para el objeto, en más de una estrategia finalmente coincide con la fenomenología hegeliana, como en su retorsión, en el discurso del alma bella, del auxilio que él aporta al desorden del mundo del que toma tema su revuelta. Tema, dicho sea de paso, cuya ralea no es imputable a la introversión de un paseante solitario, cuando recordamos que fue producido en la escena del mundo por el tan extrovertido conquistador, Camoens, en el título de uno de sus grandes poemas.

En efecto no es la psicología la que preocupa a Freud, ni reforzar el *yo* de su paciente, ni enseñarle a soportar la frustración, en el momento en que Dora lo implica en la situación escandalosa en la que la inconducta de su padre la prostituye. Muy por el contrario, la remite a esta misma situación, para obtener de ella la confesión del activo y constante sostén que aporta y sin el cual esta situación no se hubiera perpetuado ni un segundo.

Por esa razón solo el ejercicio de esta dialéctica permite no confundir la experiencia analítica con una situación de dos que, de ser abordada como tal, no puede sino engendrar en el paciente un acrecentamiento de resistencias, lo que el analista, a su vez, no cree poder remediar más que abandonándose a las suyas, lo que desemboca a fin de cuentas en este método que los mejores confiesan sin siquiera sentir la advertencia de una molestia: buscar un aliado, dicen, en la "parte sana" del *yo* del paciente para remodelar la otra a la medida de la realidad. ¿Y qué es esto sino rehacer el *yo* del paciente a imagen del *yo* del analista? El proceso se describe efectivamente como "escisión del *yo*" (*splitting of the ego*), quiera que no, la mitad del yo del sujeto se supone va a pasar del lado bueno de la barricada psicológica, es decir, aquella en que la ciencia del analista no se discute, luego la mitad de la mitad que queda, y así sucesivamente. Se entiende que en estas condiciones se pueda esperar la reforma del pecador, queremos decir del neurótico; por lo menos o en su defecto, su entrada al reino del *homo psicoanaliticus*, odioso de oír, pero seguro de su salvación.

El *yo* sin embargo nunca es más que una mitad del sujeto, verdad primera del psicoanálisis; pero además esta mitad no es la buena, ni la que posee el hilo de su conducta, de manera que a dicho hilo queda retorcerlo, y no un poco solamente. ¡Pero qué importa! ¿Cada uno no

sabe después de cierto tiempo que el sujeto en su resistencia usa tal astucia que llegará hasta tomar el embrollo de la perversión declarada, la *strada* de la incontinencia pasional, antes que rendirse a la evidencia?: a saber, que en última instancia él es pregenital, es decir interesado –donde se puede ver que Freud retorna a Bentham y el psicoanálisis al redil de la psicología general–.

Inútil pues atacar un sistema semejante en el que todo se sostiene, salvo para impugnarle todo derecho a llamarse psicoanálisis.

Para volver, en cuanto a nosotros, a una visión más dialéctica de la experiencia, diremos que el análisis consiste precisamente en distinguir a la persona recostada en el diván analítico de la que habla. Lo que hace junto a la que escucha tres personas presentes en la situación analítica, entre las cuales es de rigor plantearse la pregunta de base en materia de histeria: ¿dónde está el *yo* del sujeto? Admitido esto, hay que decir que la situación no es de tres, sino más bien de cuatro, dado que el papel del muerto como en el bridge es siempre de la partida, y hasta tal punto que si no se lo tiene en cuenta es imposible articular algo que tenga un sentido respecto de una neurosis obsesiva.

De esta manera es por el *médium*[5] de esta estructura en la que se ordena toda transferencia como se ha podido leer todo lo que sabemos de la estructura de las neurosis. Del mismo modo que si la mediación de la palabra no fuera esencial a la estructura analítica, el control de un análisis por un analista que no dispone sino de la relación verbal sería estrictamente impensable, cuando es uno de los modos más claros y fecundos de la relación analítica (cf. el informe).

Sin duda el antiguo análisis, llamado "del material", puede parecer arcaico a nuestras mentes capturadas en el régimen de una concepción cada vez más abstracta de la reducción psicoterapéutica. Si no obstante retomamos su legado clínico, aparecerá en un mismo plano con la vuelta que intentamos hacer al análisis freudiano en sus principios. Y ya que evocábamos hace un instante, para situar esta fase antigua, la ciencia de una época perimida, recordemos la sabiduría que esta contenía en sus ejercicios simbólicos y la exaltación que el hombre podía encontrar en ella cuando se rompían los vasos de un vidrio todavía opalino. Extraeré para ustedes un signo con el que guiarlos.

Se propone más de una vía a vuestra investigación, al mismo tiempo que se ponen trabas desde todas partes en nombre de prohibiciones, de

modas, de pretensiones del "clasicismo", de reglas a menudo impenetrables y, para decirlo todo, de mistificaciones –entiendo el término en el sentido técnico que le dio la filosofía moderna–. Algo caracteriza sin embargo a estos misterios y sus dudosos guardianes. Es la morosidad creciente de las tareas y de los términos en los que aplican sus esfuerzos y sus demostraciones.

Aprendan entonces cuál es el signo con el que podrán asegurarse que ellos están en el error. El psicoanálisis, si es fuente de verdad, lo es también de sabiduría. Y esta sabiduría tiene un aspecto que nunca engañó, desde que el hombre se confronta a su destino. Toda sabiduría es una gaya ciencia [*gay savoir*]. Ella se abre, subvierte, canta, instruye, ríe. Ella es todo lenguaje. Nútranse de su tradición, de Rabelais a Hegel. Abran también sus oídos a las canciones populares, a los maravillosos diálogos de la calle...

Recibirán el estilo por el cual lo humano se revela en el hombre, y el sentido del lenguaje sin el cual ustedes no liberarán jamás la palabra.

Respuestas a las intervenciones
27 de setiembre de 1953

Las razones de tiempo no justificarían que eluda ninguna de las preguntas que me plantearon, y no sería sin arbitrariedad que después de mi discurso yo pretendiese que mi respuesta a una pregunta pudiese valer para aquella que, aun siendo de otro, no sería por eso menos la misma. Si, entonces, dirigiéndome con mi respuesta a cada uno, hago una elección entre esas preguntas, es porque pienso que no puedo aquí satisfacer a ninguna si ella no es válida para todos.

Comenzaré pues por agradecer a Daniel Lagache el cuidado que puso para representarles con una claridad sistemática las direcciones y las incidencias de mi informe: él no lo hubiera hecho mejor en la solemnidad de una defensa de tesis, por justificadas que estén sus observaciones sobre la ruptura manifiesta en mi trabajo de las leyes del discurso académico.

De este modo, el orden que él encuentra al restituirlo, para usar sus términos, con una razón razonante, no puede sino aparecerme como la palma acordada a una intención mía y diré propiamente verídica,

porque entiendo designar con ello más aún a lo que ella apunta que lo que la inspira.

Una verdad, en efecto, tal es el centro único en el que mi discurso encuentra su coherencia interna y por lo cual pretende ser para ustedes lo que será si se avienen a recurrir a él en nuestros futuros trabajos: este abecé, este rudimento, cuya falta se hace sentir a veces en una enseñanza siempre comprometida con algún problema actual y que concierne a los conceptos dialécticos: palabra, sujeto, lenguaje, en los que esta enseñanza encuentra sus coordenadas, sus líneas y centro de referencia. Esto, no proponiéndoles esos conceptos con definiciones formales en las que ustedes encontrarían ocasión para renovar las entificaciones que apuntan a disolver, sino colocándolos a vuestro alcance en el universo de lenguaje en el que se inscriben en el momento en que pretenden regir el movimiento del lenguaje, porque es refiriéndose a su articulación en ese discurso como percibirán el empleo exacto con el que podrán retomarlos con la significación nueva que les será dado usar.

Voy ahora a la cuestión que me parece fue traída de manera sobrecogedora aunque en estado descompletado, en más de una intervención.

¿Cuál es la ligazón que usted hace –oí que me interpelaban– entre este instrumento de lenguaje cuyos datos debe aceptar el hombre, tanto como los de lo real, y esta función de fundación que sería la de la palabra, en tanto ella constituye al sujeto en la relación intersubjetiva?

Respondo: al hacer del lenguaje el *médium* con el que reordenar la experiencia analítica, ponemos el acento no sobre el sentido de medio que implica este término, sino sobre el de lugar: forcémoslo hasta decir lugar geométrico para mostrar que no hay ninguna metáfora.

Lo que no excluye, muy lejos de eso, que no sea en carne y hueso, es decir, con toda nuestra complejidad carnal y simpatizante, como habitamos ese lugar, y que sea precisamente porque todo lo que pueda interesarnos de pies a cabeza pasa por allí por lo que el imperio de las correspondencias desarrolladas en las dimensiones de ese lugar va tan lejos.

Así se esboza el fundamento de una teoría de la comunicación interhumana cuyos principios acaso solamente nuestra experiencia puede estar en posición de preservar, en oposición a este desenfreno de formulaciones tan simplonas como precipitadas que pagan los costos de las especulaciones de moda bajo esa rúbrica.

Queda el hecho de que es al prejuicio propio de la noción de comunicación adonde orientamos deliberadamente nuestra concepción de lenguaje, ya que su función de expresión no ha sido mencionada, que sepamos, sino una sola vez en nuestro informe.

Precisemos entonces lo que el lenguaje significa en lo que comunica: no es ni señal, ni signo, ni tampoco signo de la cosa como realidad exterior. La relación entre significante y significado está totalmente incluida en el orden del lenguaje mismo que condiciona integralmente a los dos términos.

Examinemos primero el término significante. Está constituido por un conjunto de elementos materiales ligados por una estructura de la que luego indicaremos hasta qué punto es simple en sus elementos, incluso dónde se puede situar su punto de origen. Pero, a riesgo de pasar por materialista, insistiré ante todo en el hecho de que se trata de un material, y para subrayar, en esta cuestión de lugar presente en nuestro tema, el espacio ocupado por este material: con el único fin de destruir el espejismo que parece imponer por eliminación el cerebro humano como sede del fenómeno del lenguaje. Efectivamente, ¿dónde podría estar? La respuesta para el significante es: en cualquier otra parte. He aquí sobre esta mesa, más o menos disperso, un kilo de significante. Tantos metros de significante están aquí enrollados con la cinta del grabador en el que mi discurso se ha inscripto hasta ahora. El mérito, quizás el único, pero imprescriptible, de la teoría moderna de la comunicación es haber hecho pasar a la seriedad de una práctica industrial (lo cual es más que suficiente a los ojos de todos como para otorgarle su *affidavit* científico) la reducción del significante a unidades insignificantes, llamadas unidades Hartley, por las que se mide, en función de la alternativa más elemental, el poder de comunicación de todo conjunto significante.

Pero el meollo de la evidencia que de allí resulta estaba ya presente, para lo que nos interesa, en el mito forjado por Rabelais –¿no les decía yo la consideración que hay que prestar a las palabras congeladas?–. Sandez [*bourde*] y quimeras [*coquecigrue*] por supuesto, pero cuya sustanciosa [*substantifique*] médula muestra que se podía incluso prescindir de una teoría física del sonido, para alcanzar la verdad que resulta de este saber de que mi palabra está allí, en el espacio intermedio entre nosotros, idéntico a las ondas que la vehiculizan desde mi glotis hasta vuestros oídos. Nuestros contemporáneos están en esto enceguecidos,

y no solamente, como se podría creer, porque lo serio de la práctica industrial, de la que Dios me libre de burlarme, carece de la gaya ciencia (*gay savoir*), sino sin duda por alguna razón de censura, dado que las chacotas que le hacen al genio de la anticipación, de la cual este mito sería la prueba, no les aclara la cuestión: ¿anticipación de qué? A saber, ¿qué sentido incluido en las realizaciones modernas del fonógrafo pudo guiar al autor de esta fantasía, si es verdad que ella las anticipa?

Pasemos al significado. No es la cosa, les he dicho, ¿qué es entonces? Precisamente el sentido. El discurso que aquí sostengo ante ustedes, para no buscar más lejos nuestro ejemplo, apunta sin duda a una experiencia que nos es común, pero apreciarán su valor en la medida en que comunica el sentido de esta experiencia, y no la experiencia misma. Si él les comunicara algo incluso que fuera propio de esta última, sería solo porque todo discurso participa en ella, cuestión que, por ser justamente la que está en suspenso, muestra que es de ella de donde está suspendido el interés de mi comunicación.[6] Así pues, si el interrogador, quien se ha beneficiado tanto con el reparto del sentido común que no da por menos prometida a su certeza la respuesta a su pregunta renovada de hace un momento, la vuelve a plantear, en efecto:

"¿Y ese sentido, dónde está?". La respuesta correcta aquí: "en ningún lado", por ser opuesta, cuando se trata del significado, a la que convenía al significante, no lo decepcionará menos, si esperaba de ella algo que se aproximara a la "denominación de las cosas". Porque, además de que, contrariamente a las apariencias gramaticales que hacen que se la atribuya al sustantivo, ninguna "parte del discurso" tiene el privilegio de tal función, el sentido nunca es sensible sino en la unicidad de la significación que desarrolla el discurso.

Es por eso que la comunicación interhumana es siempre información sobre la información, puesta a prueba de una comunidad de lenguaje, numeración y puesta a punto de los casilleros del tiro al blanco que cernirán a los objetos, nacidos ellos mismos de la competencia de una rivalidad primordial.

Es verdad que el discurso tiene que ver con las cosas. Es precisamente por este encuentro que de realidades pasan a ser cosas. Tan es así que el vocablo[7] no es el signo de la cosa, sino que va a ser la cosa misma. Pero es justamente en la medida en que abandona el sentido –si se excluye el del llamado, por lo demás más bien inoperante en este

caso, como se ve generalmente en las oportunidades mínimas de que con el enunciado del término "mujer" aparezca una forma humana, pero grandes por el contrario de que al aclamar así su aparición se la ponga en fuga–.

Si se me plantea la oposición tradicional que dice que es la definición la que le da al vocablo su sentido, lo acepto. No seré yo en consecuencia quien habrá dicho que cada vocablo supone en su uso el discurso entero del diccionario... incluso de todos los textos de una lengua dada.

No obstante aparte del caso de las especies vivientes, en los que la lógica de Aristóteles toma su apoyo real, y cuyo lazo con la nominación está ya suficientemente indicado en el libro bíblico del Génesis, toda cosificación comporta una confusión, cuyo error hay que saber corregir, entre lo simbólico y lo real.

Las ciencias llamadas físicas lo resolvieron de manera radical al reducir lo simbólico a la función de herramienta para escindir lo real, sin duda con un éxito que vuelve cada día más clara, con ese principio, la renuncia que conlleva a todo conocimiento del ser, y también del ente, en la medida en que este respondería a la etimología por lo demás completamente olvidada del término física.

Para las ciencias que aún merecen llamarse naturales, cada uno puede ver que no han hecho el menor progreso desde la historia de los animales de Aristóteles.

Quedan las ciencias llamadas humanas, que estuvieron durante mucho tiempo desorientadas porque el prestigio de las ciencias exactas les impedía reconocer el nihilismo de principios que estas solo habían podido sostener al precio de cierto desconocimiento interno a su racionalización, y que recién en nuestros días encuentran la fórmula que les permitirá distanciarlas: la que las califica como ciencias conjeturales.

Pero pronto el hombre ya no aparecerá allí de manera seria sino en las técnicas en las que es "tenido en cuenta" como cabeza de ganado, dicho de otro modo, pronto quedaría más borrado que la naturaleza en las ciencias físicas, si nosotros los psicoanalistas no supiéramos hacer valer lo que de su ser no proviene sino de lo simbólico.

Queda el hecho de que es eso lo que no puede ser, por poco que sea, cosificado, por poco que nosotros lo pensemos para la serie de los números enteros o la noción de una esperanza matemática.

Es sin embargo en esta trampa en la que cae mi alumno Anzieu, al imputarme una concepción mágica del lenguaje que es en efecto muy molesta para todos aquellos que no pueden hacer nada mejor que insertar lo simbólico como medio en la cadena de las causas, por no distinguirlo correctamente de lo real. Porque esta concepción se impone a falta de la buena: "Le digo a mi siervo: '¡Ve!' y él va", como se expresa el Evangelio, "'¡Ven!' y él viene". Magia indiscutible todo esto, por muy cotidiana que sea. Y es porque todo desconocimiento de sí se expresa como proyección, Anzieu amigo mío, por lo que yo le parezco víctima de esta ilusión. Porque reconozca aquella a la que usted cede cuando el lenguaje le parece no ser sino un modelo entre otros que me está permitido elegir para comprender nuestra experiencia en el orden de las cosas, sin que usted se dé cuenta, si me atrevo a decirlo, de que él es una mancha en este orden, puesto que es con su tinta con lo que este orden se escribe.

En verdad, este orden se ha escrito en muchos registros antes de que la noción de las causas rija en él entradas y salidas. Son múltiples las líneas de orden que se trazan entre los polos en los que se orienta el campo del lenguaje. Y para encaminarnos desde el polo del vocablo [*mot*] hacia el polo de la palabra [*parole*], definiré al primero como el punto de concurrencia del material más vacío de sentido en el significante con el efecto más real de lo simbólico, lugar que sostiene el santo y seña [*mot de passe*], bajo la doble faz del sinsentido al que la costumbre lo reduce, y de la tregua que aporta a la enemistad radical del hombre con su semejante. Punto cero, sin duda, del orden de las cosas, dado que ninguna cosa aparece aún allí, pero que ya contiene todo lo que el hombre puede esperar de su virtud, puesto que quien tiene el vocablo [*mot*] evita la muerte [*mort*].

Virtud de reconocimiento ligada al material del lenguaje, ¿qué cadenas del discurso concreto van a religarla a la acción de la palabra en tanto que ella funda al sujeto?

Para darles a conocer por los usos que los primitivos dan al término palabra la extensión que ellos le dan a su noción, incluso el lazo esencial que la une, más impresionante aquí por su radicalidad, a la eficacia de esas técnicas de cuyo secreto a menudo ya no tenemos, y donde se confirma la función fundamentalmente simbólica tanto de sus productos como de su intercambio, los remito al libro a veces embrollado pero muy sugestivo que es el *Do kamo* de Leenhardt.

Pero nada funda más rigurosamente nuestra idea que la demostración aportada por Lévi-Strauss de que el conjunto de las estructuras elementales del parentesco, más allá de la complejidad de los cuadros nominales que supone, atestigua un sentido latente de la combinatoria que por haberse vuelto patente tan solo a nuestros cálculos, no tiene otro equivalente que los efectos del inconsciente demostrados por la filología en la evolución de las lenguas.

Las observaciones sobre la coincidencia de las áreas culturales en las que se reparten las lenguas según los sistemas primordiales de agregación morfológica, con las que delimitan las leyes de la alianza en el fundamento del orden de los linajes, convergen en una teoría generalizada del intercambio, en el que mujeres, bienes y vocablos [*mots*] aparecen como homogéneos, para culminar en la autonomía reconocida de un orden simbólico, manifiesto en ese punto cero del símbolo en el que nuestro autor formaliza el presentimiento que desde siempre da la noción de mana.

¿Cómo no decir aún que el fruto de tanta ciencia nos estaba ya ofrecido en una gaya ciencia [*gay savoir*], cuando Rabelais imagina el mito de un pueblo en el que los lazos de parentesco se ordenarían en nominaciones estrictamente inversas a las que nos aparecen como ilusoriamente conformes a la naturaleza? Por donde ya nos había sido propuesta esta distinción de la cadena de los parentescos y de la trama real de las generaciones, cuyo trenzado abunda en repeticiones de motivos que justamente sustituyen el anonimato individual por la identidad simbólica. Esta identidad viene de hecho a contracorriente de la realidad, tanto como las prohibiciones se oponen a las necesidades [*besoins*] sin necesidad [*necessité*] natural. Y que no se exceptúe ni siquiera el lazo real de la paternidad, incluso de la maternidad, uno y otro conquistas recientes de nuestra ciencia: léase a Esquilo para convencerse de que el orden simbólico de la filiación no les debe nada.

He aquí entonces el hombre incluido en ese discurso que desde antes de su venida al mundo determina su papel en el drama que dará su sentido a su palabra.[8] La más corta de las líneas, si es cierto que en la dialéctica la recta lo es también, para trazar el camino que nos debe llevar de la función del vocablo en el lenguaje al alcance en el sujeto de la palabra.

Muchos otros sin embargo nos ofrecen sus capas paralelas en ese entretenimiento con las cadenas en haz de ese campo de lenguaje –en lo cual se puede ver que la captura de lo real en la secuencia de aquellas no es nunca sino la consecuencia de un envolvimiento del orden simbólico–.

Demostrarlo sería recorrerlas. Indiquemos, no obstante, un momento privilegiado, que nos haría olvidar aquel en el que hemos llegado a entregarle a la cadena de las causas la dirección del universo, de no recordar que era su antecedente necesario.

Para que la decisión de lo verdadero y de lo falso se liberara de la ordalía, durante mucho tiempo única prueba a oponer al absoluto de la palabra, fue efectivamente preciso que los juegos del ágora, en el curso de la obra en que se dio un "sentido más puro" a los vocablos enfrentados de las tribus, revelaran las reglas de la justa dialéctica por las cuales tener razón es siempre superar al contradictor.

Sin duda tenemos allí un momento histórico, milagro, si se quiere, que vale un eterno homenaje a los siglos de la Grecia a la que se lo debemos. Pero no tendríamos razón en hipostasiar en ese momento la génesis de un progreso inmanente. Ya que además de arrastrar tras sí tantos bizantinismos difíciles de situar en dicho progreso, por poco dignos de olvido que sean, no podríamos hacer del fin que le supondríamos en un causalismo acabado, una etapa tan decisiva que envíe por siempre las otras al pasado absoluto.

Y hagan el esfuerzo, les ruego, de abrir los ojos sobre lo que a modo de brujería pasa frente a ustedes, si la razón de mi discurso no tiene la buena fortuna de convencerlos.

Es que para los enlaces del orden simbólico, es decir, para el campo del lenguaje que constituye nuestro propósito, *todo está siempre allí.*

Es esto lo que ustedes tienen que retener, si quieren comprender la recusación formal de parte de Freud de todo dato a favor de una tendencia al progreso en la naturaleza humana. Toma de posición categórica, aunque se la descuide en detrimento de la economía de la doctrina de Freud, probablemente en razón de la poca seriedad en la materia a la que nos tienen acostumbrados nuestros pensadores patentados, Bergson incluido –del eco que parece hacerle a un pensamiento reaccionario que se volvió un lugar común–, de la pereza también que nos detiene para extraer del pie de la letra freudiana el sentido que sin embargo podemos estar seguros de encontrar siempre allí.

Acaso no podemos preguntarnos, fiándonos de ese veredicto de Freud en su apogeo, si no vuelve no advenido el asombro que marcaba doce años antes, a propósito del "Hombre de los lobos", ante la aptitud tan manifiesta en este neurótico para mantener sus concepciones sexuales y sus actitudes objetales precedentes totalmente embrolladas con las nuevas que había logrado adquirir, y si entonces no se demoró con la hipótesis de un rasgo de constitución en ese caso, más de lo que implicaba la vía en la que su sentido de lo simbólico lo ponía en camino de comprenderlo.

Ya que no es, está claro, a ninguna brumosa *Völkerpsychologie*, a lo que en verdad se refería, sino al orden que aquí evocamos asociando desde el inicio ese fenómeno neurótico con el hecho histórico –traído a su atención por su pasión erudita por el antiguo Egipto– de la coexistencia, en las diversas épocas de su Antigüedad, de teologías pertenecientes a edades muy diferentes de lo que se llama más o *menos propiamente* la conciencia religiosa.

¿Pero qué necesidad de ir tan lejos en el tiempo, incluso en el espacio, para comprender la relación del hombre con el lenguaje? ¿Y si los etnógrafos desde hace algún tiempo se ejercitan con la idea de que podrían encontrar sus objetos en las afueras de su propia capital, por qué no podríamos nosotros, que tenemos sobre ellos la ventaja de que nuestro terreno es nuestra cama y nuestra mesa, hablo del mobiliario analítico, al menos intentar recuperar el retraso que tenemos respecto a ellos en la crítica de la noción de regresión, por ejemplo, cuando no tenemos que buscar las bases en otro lado sino en las formas muy dialécticamente diferenciadas bajo las cuales Freud presentó esta noción en cuanto la introdujo? En lugar de lo cual nuestra rutina la reduce al empleo cada vez más grosero de las metáforas de la regresión afectiva.

No es pues una línea de discurso, sino todas (y cada una en su género con efecto de determinación en el sentido, es decir de razón) las que van a reunirse en el otro polo del campo del lenguaje, el de la palabra. No está en deuda con el polo del vocablo por la singularidad de la estructura que presenta en forma contrariada. Si en aquel se tratara, efectivamente, del concurso de la pura materialidad del lenguaje con el efecto óptimo del acto de reconocimiento, vemos de algún modo aquí divergir de la intención de reconocimiento, la forma de comunicación

más paradójica. Si no retrocedemos en formularla tal como la experiencia la impone, recogeremos en términos deslumbrantes la ecuación general de la comunicación transubjetiva, con lo que nos es dado el complemento necesario para la teoría moderna de la comunicación, la que solo tiene sentido por referirse estrictamente al otro polo de nuestro campo. Esta fórmula, hela aquí: la acción de la palabra, en la medida en que el sujeto entiende fundarse en ella, es tal que el emisor, para comunicar su mensaje, debe recibirlo del receptor, y aun solo logra emitirlo bajo una forma invertida.

Para ponerla a prueba en los ángulos opuestos de las intenciones más divergentes en la relación de reconocimiento –la que se compromete ante la trascendencia y ante los hombres en la fe de la palabra dada, y la que desdeña toda mediación del otro para afirmarse en su solo sentimiento–, la encontramos confirmada en los dos casos en su secuencia formal.

En el primero, aparece con brillo en el "tú eres mi mujer", o en el "tú eres mi amo", por donde el sujeto da muestras de no poder comprometer en primera persona su homenaje incondicional en el casamiento o en la obediencia, sin investir al otro como tal con la palabra en la que se funda, al menos durante el tiempo que a este le hace falta para repudiar la promesa. Con lo cual se ve de manera ejemplar que la palabra no está en ninguno de los sujetos, sino en el juramento que los funda, por muy ligero que sea el modo en el que cada uno jura su fe.

El segundo caso es el del rechazo de la palabra, el que, por definir las principales formas de la paranoia, no deja de presentar sin embargo una estructura dialéctica que ya presentía la clínica clásica, con la elección del término interpretación para designar su fenómeno elemental. Es del mensaje informulado que constituye el inconsciente del sujeto, es decir del "yo lo amo", que Freud tan genialmente descifró, de donde hay que partir para obtener con él en su orden las formas de delirio en las que ese mensaje se refracta en cada caso.

Sabemos que es por la negación sucesiva de los tres términos del mensaje como Freud hace una deducción que impone la aproximación a los juegos de la sofística.

Está en nosotros encontrar allí la vía de una dialéctica más rigurosa, pero constatemos desde ahora que la fórmula que damos de la comunicación transubjetiva no se revela menos brillante para el uso.

Ella nos conducirá solamente a reconocer los efectos de la disociación de lo imaginario y de lo simbólico, dado que la inversión simbólica por la cual el "tú" está aquí excluido implica la subversión del ser del sujeto, y que la forma de recepción del mensaje por el otro se degrada en reversión imaginaria del yo.

Queda el hecho de que, al adicionarse sobre el objeto (homosexual) del sentimiento que "no osa decir su nombre", estos efectos, por disociados que se mantengan, conducen a la menor subversión del ser para el sujeto, es decir, le evitan ser-para-el-odio en la erotomanía, donde el "yo lo amo" se convierte por la inversión simbólica en "no es a él sino a ella a quien amo", para culminar en la reversión imaginaria en "ella me ama" (o "él", para el sujeto femenino). Sin embargo, si el heroísmo demostrado en la resistencia a las "pruebas" pudiera por un instante engañar sobre la autenticidad del sentimiento, la función estrictamente imaginaria del otro interesado se revelaría en el interés universal atribuido a la aventura.

Si por el contrario se adicionan sobre el sujeto, los dos efectos, simbólico e imaginario, por las transformaciones en "no soy yo quien lo ama, es ella" y "él la ama" (con diferencia de género del pronombre para el sujeto femenino), desembocan en el delirio de celos, cuya forma propiamente interpretativa conlleva una extensión indefinida de los objetos que revelan la misma estructura generalizada del otro, pero en la que el odio llega a ascender al ser del sujeto.

Pero es por recaer sobre la relación fundada por la palabra latente por lo que la inversión, al refractar sus efectos sobre los dos términos igualmente desubjetivados por el rechazo de la mediación del Otro, hace pasar al sujeto del "yo lo odio" de su denegación latente, por la imposibilidad de asumirla en primera persona, al despedazamiento proyectivo de la interpretación persecutoria en la red sin fin de complicidades que supone su delirio, mientras que su historia se desagrega en la regresión propiamente imaginaria del estatuto espacio-temporal cuya fenomenología hemos puesto de relieve en nuestra tesis como propiamente paranoica.

Si de los labios de algunos de ustedes en este punto brota ya el "Que nadie que no sea dialéctico entre aquí" que sugiere mi discurso, reconozcan en él su medida.

Porque en el análisis dialéctico del despliegue de las estructuras

delirantes que acabamos de intentar, Freud no solo encontró su atajo, también le dio su eje al trazar su camino al ras de las formas gramaticales sin parecer molesto por tratarse de una deducción "demasiado verbal".[9]

Que sean ustedes expertos en las artes de la dialéctica no exige sin embargo que sean pensadores. Lo que comprenderán fácilmente si se despabilan lo suficiente como para dejar de creer que el pensamiento está supuesto en la palabra. Ya que, además de que la palabra se acomoda muy bien al vacío del pensamiento, la opinión que recibimos de los pensadores es justamente que por el uso que el hombre hace habitualmente de ella, la palabra, si es que hay algo para pensar respecto de ella, es que le ha sido dada para ocultar su pensamiento. Que valga más, en efecto, para la vida de todos los días, "ocultar eso", aunque sea al precio de algún artificio, es lo que se aceptará sin esfuerzo al saber qué borborigmos están habitualmente revestidos con el nombre pomposo de pensamientos y, ¿quién mejor que un analista podría considerarse pagado para saberlo? La opinión de los pensadores sin embargo no es, ni siquiera por nosotros, tomada muy en serio, lo que no hace sino darles la razón a ellos, así como a la posición que sostenemos actualmente y que se refuerza por ser prácticamente la de todo el mundo.

Su común pesimismo no es sin embargo el único a favor de la autonomía de la palabra. Ayer cuando estábamos cautivos del discurso de nuestra transparente Françoise Dolto, y cuando con mi fraternal abrazo le dije que una voz divina se había hecho oír por su boca, me respondió como un niño al que pescamos justo: "¿Qué dije? Yo estaba tan emocionada por tener que hablar que ya no pensaba en lo que podía decir". ¡Pues claro! Françoise, pequeño dragón (y por qué decirle pequeño sino porque se trata del lagarto de Apolo), tú no tenías necesidad de pensar para obsequiarnos tu palabra y ni siquiera para hablar muy bien. Y la diosa misma que te habría apuntado tu discurso lo habría pensado menos todavía. Los dioses son demasiado idénticos a la hiancia imaginaria que lo real le ofrece a la palabra como para estar tentados por esta conversión del ser a la que algunos hombres se han arriesgado para que la palabra se volviera pensamiento, pensamiento de la nada que ella introduce en lo real y que, a partir de allí, va por el mundo con el soporte del símbolo.

Es de una conversión como esta de la que se trata en el *cogito* de Descartes, y es por lo que él no pudo pensar en hacer del pensamien-

to que fundaba allí un rasgo común a todos los hombres, por muy lejos que extendiera el beneficio de su duda dándoles a ellos el crédito del sentido común. Y es lo que él prueba en el pasaje del *Discurso* que cita Anzieu al no aportar, para distinguir al hombre de su semblante [*semblant*] en la extensión, otros criterios más que los mismos que damos para la palabra. Como lo muestra al refutar de antemano el escamoteo que los modernos hacen de ella en el circuito llamado de estímulo-respuesta: "Ya que muy bien podemos", dice en efecto, "concebir que una máquina esté hecha de tal modo que pueda proferir palabras [...] a propósito de las acciones corporales que causarán algunos cambios en sus órganos, como si al tocarla en algún lado, ella preguntara lo que le quieren decir y, si en otro, gritara que le duele", para confiar en el doble criterio al cual, según él, la máquina va a fallar, a saber que no será posible que a esas palabras, "ella las ordene de manera diversa" y "para responder al sentido de todo lo que se dirá en su presencia", es decir, los dos términos de sustitución combinatoria del significante y de transubjetividad fundamental del significado con los que nosotros caracterizamos el vocablo y la palabra en el lenguaje.

Si entonces Anzieu piensa aquí argüir en mi contra, es en razón del prejuicio común sobre la armonía de la palabra con el pensamiento, que es lo que pongo en duda. Paso por alto la inadecuación del ejemplo con el cual Descartes se agota ya que él se sirve del autómata solo bajo el aspecto de señuelo de lo animado que hechizaba a su época, mientras que la máquina se nos aparece –volveré algún día sobre el tema– como un conjunto de elementos simbólicos organizado precisamente de tal manera que ellos "se ordenan diversamente" en secuencias orientadas, y lo bastante capaz de "responder al sentido" de las preguntas que se le proponen en su lenguaje, como para que lo que se le ha atribuido impropiamente de pensamiento pueda legítimamente ser imputado a la función de una mitad de la palabra.

Y esto nos conduce directamente, en el sentido del surrealismo, del que diré que Anzieu no lo desconoce menos, a atribuir las confusiones que nos legaron con la noción de automatismo a la cuenta de un "pensamiento mágico" que, por ser el lugar común de un cierto retorno a la psicología de nuestra disciplina, es por ello también la coartada más manifiesta.

El surrealismo, en efecto, ocupa bien su lugar en una serie de emergencias cuya huella común le da su marca a nuestra época: la de un develamiento de las relaciones del hombre con el orden simbólico. Y la repercusión mundial de sus invenciones más infantiles muestra bastante bien que preludiaba un advenimiento más grave y más sombrío también, tal el Dios-niño cuya figura grabó Durero animando con sus juegos paródicos el mundo de una Melancolía en gestación. Pánico nubarrado de símbolos confusos y de fantasmas de despedazamiento, el surrealismo aparece como un tornado al borde de la depresión atmosférica en la que las normas del individualismo humanistas naufragan. Si la autonomía de la conciencia de sí estaba ya condenada por el acabamiento del discurso sobre el Saber en Hegel, ha sido el honor de Freud haber perfilado en la cuna de este siglo la figura y la sombra, sobre el nuevo individuo, de la potencia contraria. Imperio del lenguaje, impone el advenimiento histórico del discurso de la autoacusación, antes de prometer, acompañado por los murmullos de oráculo de la máquina de calcular. Un poder más original de la razón parece surgir por el estallido del concepto en la teoría lógico-matemática de los conjuntos, de la unidad semántica en la teoría lingüística del fonema. Con esta luz, todo el movimiento fenomenológico, incluso el existencialista, aparece como la compensación exasperada de una filosofía que ya no está más segura de tener el dominio de sus motivos; y que no hay que confundir, aunque se los demarca, con las interrogaciones que un Wittgenstein o un Heiddeger hacían sobre las relaciones del ser y del lenguaje, tan pensativas por saberse incluidas allí, tan lentas para concebir su tiempo.

Si es pues en el poder que le acuerdo al lenguaje donde Anzieu quiere encontrar el sentido de mis palabras, que renuncie a disfrazarme con padrinazgos románticos: sin renegar de mis amistades surrealistas ni desaprobar el estilo a lo Marat de su discurso, es más bien bajo la mediación del señor De Tocqueville donde pondría el mío. Y al menos en esto que yo indico: que el lenguaje, por liberarse de las humanas mediaciones que lo enmascaraban hasta ahora, evidencia un poder frente al cual las pretensiones de Antiguo Régimen de aquellas a lo absoluto parecerán atenuaciones irrisorias.

Si estas declaraciones parecen osadas, al menos atestiguan que no tomo la contradicción que se me opone como un evitamiento de la res-

puesta que puedo esperar, muy por el contrario cuando en Anzieu ella manifiesta esa proximidad a la verdad que no se obtiene salvo cuando es la verdad la que nos ciñe de cerca.

Es incluso hasta el punto de que ciertos entusiasmos, por aprobatorios que sean, pueden inspirarme más reserva: que se aplaudan los efectos de liberación que mis palabras hacen experimentar, de acuerdo, pero que se lo haga lo bastante rápido para que esos aplausos se extingan con la euforia de ese sentimiento.

El primado de la técnica no está aquí puesto en tela de juicio, sino las mentiras de su enseñanza. No se trata de hacer entrar de nuevo la fantasía allí, sino de apartar sus misterios. Ahora bien, el misterio es solidario de privilegios con los que todo el mundo se beneficia y sin los cuales no se pondría tanto empeño en él, y toda desmistificación es importuna por atentar allí.

Es real que se respira mejor si desaparecen las brumas de una labor, pero no es menos verdadero que sus obstáculos no por ello se reducen. Sin duda los libero al recordarles que la palabra que cura en el análisis no puede ser sino la de ustedes, pero les devuelvo en el lenguaje al amo más arisco a vuestros méritos. No hay ámbito, en efecto, donde baste menos hacerse valer para hacerse reconocer, y donde tanto la prudencia como la audacia sean más frecuentemente tomadas desprevenidas: es suficiente para comprenderlo recordarles que las vueltas de la fortuna son el rostro humano de las leyes de la dialéctica, y por lo tanto no es confiándose a la palabra como se puede esperar evitarlas.

Para que haya otra salida de esto, sería preciso, si me permiten la metáfora, actuar con el lenguaje como se hace con el sonido: ir a su velocidad para atravesar su muro. Por eso al hablar del bang-bang de la interpretación verdadera, usaría una imagen bastante adecuada a la rapidez con la que ella debe adelantarse a la defensa del sujeto, a la noche en que ella debe sumergirlo, para que haga resurgir a tientas los bastidores de la realidad sin la iluminación del decorado.

El efecto raramente se obtiene, pero en su ausencia ustedes pueden servirse del muro mismo del lenguaje al que no considero aquí como una metáfora, ya que un corolario de mis palabras es que él tiene su lugar en lo real.

Ustedes pueden servirse de él para alcanzar a su interlocutor, pero a condición de saber que, desde el momento en que se trata de utilizar

ese muro, tanto uno como otro de ustedes están más acá, y por lo tanto hay que apuntar a alcanzarlo por los costados y no objetivarlo más allá.

Es lo que quise indicar al decir que el sujeto normal comparte ese lugar con todos los paranoicos que andan por el mundo, en la medida en que las creencias psicológicas a las cuales adhiere ese sujeto en la civilización constituyen una variedad de delirio que no debe ser considerada más benigna por ser casi generalizada. Seguramente nada los autoriza a participar en él sino en la medida justamente planteada por Pascal, que consiste en que sería estar loco por otra vuelta de locura el hecho de no estar loco con una locura que aparece como tan necesaria.

Esto no puede de ninguna manera justificar que ustedes se calcen los pies de plomo de la pedagogía, aunque ella se adorne con el título de análisis de las resistencias, para parecer el oso que explica el baile a su presentador.

Es completamente claro, si el análisis didáctico tiene un sentido, que al escucharse responder al sujeto, ustedes sabrán lo que él les dice. Inversamente ven allí el secreto del milagro permanente que es el análisis llamado de control. Pero esto supone que, por poco que sea, vuestro análisis personal les haya hecho percibir esta alienación a ustedes mismos, que es la resistencia mayor con la cual se las tienen que ver en vuestros análisis.

De este modo se harán ustedes oír desde el único lugar que está ocupado o debería estarlo, más allá del muro del lenguaje, a saber, el de ustedes.

Hay allí un largo camino técnico a retomar en su totalidad y de entrada en sus nociones fundamentales, puesto que la confusión llega al colmo y el barullo que se hace alrededor de la contratransferencia, si es que parte de una buena intención, no hace más que agregar un ruido adicional.

¿Cómo, en efecto, al no saber estrictamente quién habla en ustedes, podrían responder a aquel que les pregunta quién es? Porque es esa la pregunta que les plantea su paciente, y por eso cuando Serge Leclaire se atreve aquí a planteársela a ustedes con él, lo que yo le debo no es la respuesta que ella implica de mí a él: "Tú eres mi discípulo", puesto que él ya se declaró tal al plantearla, sino que es por la que él merece de mí frente a ustedes: "Tú eres un analista", por la que le rindo el testimonio por lo que afrontó al plantearla.

Debo aquí limitar mi respuesta. Para seguir hacia donde ya nos lleva Granoff al atacar el empleo que se hace en el psicoanálisis de la relación de objeto, sería necesario que me anticipe por el camino que, espero, recorreremos juntos, el que tal vez impone pasar antes por la cuestión del instinto de muerte, es decir, por el pasaje más arduo que desbrozó el pensamiento de Freud, a juzgar por la presunción con la cual se lo desdeña. Jamás pensé guiarlos aquí por las espesuras de sentido, en que el deseo, la vida y la muerte, la compulsión a la repetición, el masoquismo primordial, son tan admirablemente descosificados, para que Freud los atraviese con su discurso. En el cruce que abre este camino, les daba ayer una cita sin fecha.

A decir verdad, es Juliette Boutonier quien con su espléndida carta me impide sustraerme concluyendo. Ella sabe bien que no pienso perjudicar lo imaginario, *yo* cuyo nombre permanece ligado al estadio del espejo. No solo pongo la imagen en el fundamento de la conciencia, sino que la extendería de buena gana por todas partes. El reflejo de la montaña en el lago, diría yo, desempeña quizás su papel en un sueño del cosmos, sí, pero nosotros nunca sabremos nada de él mientras el cosmos no haya regresado de su mutismo. Los escrúpulos con los que Juliette Boutonier cierne mi discurso serían entonces superfluos si no encontraran su punto de caída en la objeción que preparan: ¿Por qué la ecuación que establezco entre el símbolo y la muerte sería necesaria?

A falta de no poder ahora definir su concepto, lo ilustraré con una imagen con la que el genio de Freud parece jugar al modo de un señuelo para ponernos en el corazón fulgurante del enigma.

Sorprendió al cachorro de hombre en el momento de su captura por el lenguaje y la palabra. Helos ahí, él y su deseo. Esta pelota retenida por un hilo, él la atrae hacia sí, la tira, la retoma y la vuelve a tirar. Pero escande su captura y su rechazo y su retomarla con un oo, aa, oo, por lo cual el tercero, sin el cual no hay palabra, no se equivoca cuando le afirma a Freud –que lo escucha– que eso quiere decir: ¡*Fort*! ¡*Da*! ¡Se va!, ¡Viene!, ¡Se va otra vez!... o mejor, según el vocablo con el cual un autor olvidado lo trajo a luz: ¡Nostamás! [*Napus!*].[10]

Por lo demás, poco importa que lo que el niño modula sea una articulación tan rudimentaria, puesto que ya aparece formado el par fonemático con el que la lingüística, desde que dio un paso mayor, reconoció el grupo de oposición elemental cuya batería, lo suficientemente

escasa como para entrar en un cuadro de un cuarto de página, da el material vocálico de una lengua dada.

Si es casi demasiado bello ver el significante advenir bajo la forma de su puro elemento, ¿sucede lo mismo con la significación que emerge al mismo tiempo? ¿Cómo al menos no preguntárnoslo frente a este juego tan simple?

Porque ¿qué hace este niño con este objeto sino abolirlo cien veces, hacer de esta abolición su objeto? Es probable para que cien veces renazca su deseo, ¿y no renace ya deseo de ese deseo? Ninguna necesidad pues de reconocer por el contexto y el testigo que el dolor de esperar a la madre encontró aquí su transferencia simbólica. El asesinato de la cosa que Juliette Boutonier destaca en mi discurso está ya allí. Aporta a todo lo que es ese fondo de ausencia sobre el cual se sustraerán todas las presencias del mundo. Las conjuga también con esas presencias de nada, los símbolos, por los cuales lo ausente surge en lo presente. Y aquí está abierto para siempre a lo patético del ser. "¡Vete!", le lanzará él a su amor para que vuelva, "¡Pues Ven!", se sentirá forzado a murmurarle a aquel del cual él ya se ausenta.

Así, el significante bajo su forma más reducida aparece ya como superlativo a todo lo que pueda haber allí para significar, y por eso no podemos conservar la ilusión de que la génesis tenga aquí el privilegio de calcarse sobre la estructura. La cuestión de qué mínimo de oposiciones significantes constituye el quantum necesario para la constitución de un lenguaje no es oportuna aquí, como tampoco la del mínimo de jugadores necesarios para que empiece una partida en la que el sujeto pueda decir: "¡Palabra!".

Porque el otro como tal y el deseo ya están allí en los fantasmas [*fantômes*] incluidos en este objeto simbolizante, con la muerte, que, por haberlo captado primero, saldrá en su momento última para hacer, muda, de la cuarta en el juego. El juego es el sujeto. No obstante esto no impide que la mezcla de los naipes lo preceda, que las reglas ya se hayan establecido sin él, que otros hayan marcado los naipes, que puedan faltar naipes en el mazo, que los vivientes mismos que jugarán bajo la librea de los fantasmas [*fantômes*] tan solo declararán el triunfo, y que cualquiera que sea el juego que se juegue sabemos que no se jugará sino al juego. De modo que en el *Alea jacta est*, que suena a cada instante, no son los vocablos: "Los dados están echados" lo que hay que escuchar,

sino más bien para volver a decirlo con el humor que me retiene en el mundo: "Está todo dicho. Basta de chamullar de amor".

Esto por supuesto no implica decir que lo que la acción humana compromete en el juego no viva, sino que se trata de que allí reviva. Como tal se fija en eso que ella concentra en un fetiche, para reabrirlo a una nueva alianza en la que el primero se anula o se confunde. (Aquí Anzieu, que encuentra a su Kant, asiente con la cabeza.) Pero son siempre los cuatro del comienzo los que se cuentan.

¿Por esa razón, nada podría ocurrir que no los deje en su orden? Es por lo que, antes de borrarme yo mismo, le concederé al señor Perrotti que la música tiene también algo que decir en su ballet e incluso que los tambores sagrados[11] nos recuerdan las resonancias orgánicas que preludiaron la promulgación de sus leyes. ¿Y qué más decir, sino destacar que el análisis no se hace con música, para acordar que allí también ocurre algo inefable? Pero es también el prejuicio de este discurso responder a lo que se propone solamente como inefable con un: "En consecuencia no hablemos más de ello", cuya desenvoltura se puede prestar a la crítica.

¿Pero, no muestra acaso una mayor aún al desconocer que si los medios del análisis se limitan a la palabra, es que, hecho digno de admirar en una acción humana, ellos son los medios de su fin?[12]

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Cf. *Escritos 1*, México, Siglo XXI, 8ª ed., 1977, pp. 59-139.

3. Por razones de espacio, el discurso del doctor Lacan ha sido resumido a partir de la estenografía completa hecha en Roma. De allí el uso parcial del estilo indirecto en su redacción.

4. Sabemos que este es un calificativo que Jaspers usaba gustosamente.

5. *Médium*, en francés, significa "medio" y "término medio". [N. de la T.]

6. Acaso se me permita añadir al *dossier* la notable confesión que tuve hace poco de uno de los participantes en un curso que di sobre psicoanálisis para especialistas que no tenían intención de dedicarse a él: "No siempre comprendí las cosas que usted decía (se sabe que no trato con mucha indulgencia a mis oyentes), pero he podido comprobar que usted había, sin que yo supiera cómo,

transformado mi manera de escuchar a los enfermos de los que tenía que ocuparme".

7. En francés, *mot*. En adelante traduciremos *mot* por "vocablo", y reservaremos "palabra" para *parole*. [N. de la T.]

8. Que se nos disculpe por referir nuevamente un comentario reciente de los hechos a este discurso. Cuando invitamos, conforme a esta observación, a la distinguida embajadora de una república del más allá europeo hasta hace poco a considerar lo que ella debía tanto o más que a los genes de sus genitores, incluso más que a su alimentación en carne e imágenes, a la singularidad del estado civil que le atribuía el nombre, para el caso Olga Durantschek, pudimos sorprender la espontaneidad de la inocencia en su verdor, en las palabras que brotaron: "¡Pero es una casualidad!". Con lo cual esta alma pura, poco interesada en las conquistas del materialismo dialéctico, redescubría el accidente en tanto opuesto a la sustancia por la tradición escolástica, al mismo tiempo que la base auténtica de su propia coexistencia con la pequeña burguesa más apasionada de su persona, ¡oh! cuán humana, en la creencia irreprimida de que *ella era ella*, muy "ella", por siempre prevista indudablemente en su radiante aparición en el mundo por una ciencia increada.

9. Cf. el caso del Presidente Schreber en Sigmund Freud, *Obras completas*, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1991, pp. 58-60.

10. *Napus* es la expresión con la que el sujeto infantil apocopa *il n'y en a plus*. [N. de la T.].

11. Del que hemos redescubierto con Marcel Griaule el nombre abisino en esos nácaros que no hay que confundir con trompetas.

12. De este texto ha sido recortado el pasaje que respondía a la notable comunicación de Bänziger; incluso si hubiéramos reproducido esa respuesta tendríamos que haberla amplificado para que pudiera satisfacer su objetivo, que era nada menos que definir la relación del análisis con esta zona "mística" que nos parece de puro método excluir de su campo, por muy central que parezca su lugar. Indicado también el sentido sistemático del ostracismo de Freud en relación con toda forma más o menos oceánica de religiosidad.

¿La invisibilidad del lugar del corte confirma el propósito confesado de este discurso de sostenerse en una multivocidad tan igual como sea posible entre sus partes?

EL PSICOANÁLISIS VERDADERO, Y EL FALSO[1]

ARGUMENTO DE UNA COMUNICACIÓN PARA UN CONGRESO CELEBRADO EN BARCELONA EN SEPTIEMBRE DE 1958

1. Para distinguir el verdadero psicoanálisis del falso nos referimos a una noción del psicoanálisis auténtico, y a una noción de un psicoanálisis conforme con la verdad manifestada por su experiencia. Sin embargo, si de la verdad en sentido propio se trata aquí, es porque, tanto en el orden de su descubrimiento como en el orden en que opera con fines curativos, la relación del hombre con la verdad es dominante.

De este modo, el psicoanálisis falso no lo es solo por el hecho de apartarse del campo que motiva su modo de proceder. Ese apartarse, cualesquiera que sean sus intenciones efectivas, exige un olvido o un desconocimiento. Y tanto el uno como el otro lo condenan a unos efectos perniciosos.

2. El psicoanálisis verdadero tiene su fundamento en la relación del hombre con la palabra. Esta determinación, cuyo enunciado es evidente, es el eje respecto del cual deben juzgarse [*jugés*] y calibrarse [*jaugés*] sus efectos, entendiéndose estos en su extensión más general, a saber, no solo como cambios más o menos benéficos, sino como revelación de un orden efectivo en unos hechos que hasta entonces permanecían inexplicables y, a decir verdad, como aparición de hechos nuevos.

Esta relación del hombre con la palabra es evidente en el medium del psicoanálisis, por lo cual es más extraordinario todavía que sea desatendida en su fundamento.

Pero se trata de un círculo, porque al no reconocer el fundamento, se va a buscar el medium en otra parte, a saber, en no se sabe qué afecto

inmediato, verdadero delirio para ocultar una acción a través de la cual el hombre se aproxima quizá al punto más cercano del foco constituyente de la razón. Este es el espectáculo que nos ofrece el psicoanálisis cuando trata de justificarse con los métodos de disciplinas que coexisten en su campo, lo que solo hace a costa de sustantificaciones míticas y de coartadas falaces.

Que el sustrato biológico del sujeto esté interesado en el análisis hasta en lo más hondo no implica en modo alguno que la causalidad que descubre ahí se pueda reducir a lo biológico. Esto es lo que indica la noción, primordial en Freud, de sobredeterminación, hasta hoy nunca elucidada.

Que no se crea por ello, sin embargo, encontrar aquí la posición llamada culturalista. Pues en la medida en que esta se refiere a un criterio social de la norma psíquica, contradice aún más el orden descubierto por Freud en lo que este muestra de anterioridad radical a lo social.[2]

3. Si volvemos a la emergencia (en la genialidad de Freud) de la interpretación (*Deutung*) de los sueños, de la psicopatología cotidiana y del rasgo de ingenio, es decir, al registro de lo que a partir de ahí sale a la luz del conocimiento y de la praxis bajo el nombre de inconsciente, reconoceremos que son las leyes y los efectos propios del lenguaje los que constituyen su causalidad; causalidad que hay que denominar lógica más que psíquica, si damos a la lógica la acepción de los efectos del *logos* y no solamente del principio de contradicción.

Los mecanismos llamados de lo condensado (*Verdichtung*) y del desplazamiento (*Verschiebung*) coinciden exactamente con las estructuras por las que se ejercen en el lenguaje los efectos de metáfora y de metonimia. Es decir, los dos modos según los cuales la construcción más reciente de la teoría lingüística (Roman Jakobson[3] y colaboradores) subsume en una estructura específica (imposible de separar del funcionamiento fisiológico mismo de los aparatos puestos al servicio del lenguaje en el ser vivo) la acción propia del significante, en la medida en que hay que considerar esa acción como la que engendra la significación en el sujeto del que ella se apodera, marcándolo como significado.

No se trata aquí del *Anschluss* mediante el cual se intenta hoy hacer entrar al psicoanálisis en una psicología que perpetuaría una herencia

académica bajo la etiqueta de psicología general, o hasta asimilarlo a las más recientes asunciones de la materia humana bajo las variadas rúbricas de la sociología.

Se trata de la lectura sugestiva de la anticipación, realizada por Freud en el análisis del inconsciente, de las fórmulas mismas en las que Ferdinand de Saussure, diez años después de la *Traumdeutung*, funda el análisis de las lenguas positivas. Pues la lingüística ha desplazado el centro de gravedad de las ciencias, cuyo título, singularmente inactual por haber sido promovido desde entonces de ciencias humanas, conserva un antropocentrismo del que Freud afirmó que su propio descubrimiento echaba por tierra su último bastión, al denunciar la autonomía en que el sujeto consciente de los filósofos mantenía el atributo propio del alma dentro de la tradición del zoologismo espiritualista.

4. Ninguna promoción de la intersubjetividad en la personología humana podría articularse, pues, sino a partir de la introducción de un Otro como lugar de la palabra. Se trata de la "otra escena", *anderer Schauplatz*, en la que Freud –que toma prestado de Fechner este término– designa desde el origen el plató gobernado por la tramoya del inconsciente.

Sobre esa escena aparece el sujeto como sobredeterminado por la ambigüedad inherente al discurso. Porque en la comunicación hablada, incluso cuando se trata de transmisión "objetiva", la ratificación en el discurso domina sobre el efecto de señal, al igual que la puesta a prueba del código retroflexiona la acción de mensaje. Si pasamos a la función de pacto de la palabra, se hará palpable enseguida que ningún mensaje del sujeto se articula sino constituyéndose en el Otro bajo una forma invertida: "Tú eres mi mujer", "Tú eres mi amo".

Estructura ignorada en las premisas de las teorías modernas de la información, en las cuales no obstante debería marcarse la anterioridad del receptor respecto de cualquier emisión.

Aquí también Freud anticipa estos trabajos cuando permite distinguir al sujeto como estrictamente constituido por los *símbolos-índices* que indican en el discurso su sitio como emisor del mensaje, del sujeto en tanto que entra en el mensaje, no, como se cree, como objeto que se representa en él, sino como significante que se da en él, lo cual es posible por el hecho de que las imágenes que conducen sus funciones

se convierten, por la operación de la demanda, en *símbolos-imágenes* del discurso.

5. Es esta captura imaginaria del sujeto en el discurso del Otro la que parece llegar tan lejos como para poder interesar su fisiología más íntima. Es ella la que centra la noción vulgar que ha sido sustituida, como consecuencia de su empleo en el psicoanálisis, por el concepto riguroso de lo *simbólico* –pues lo simbólico hay que definirlo como constituido en la cadena significante, único lugar pensable de la sobredeterminación como tal, por la doble posibilidad que abre a la *combinación* y a la *sustitución* de los elementos discretos que son el material del significante–.

Pero la fascinación propia de lo *imaginario*, que aquí distinguimos de lo simbólico, se ejerció sobre aquellos mismos, a saber, los psicoanalistas, que descubrían sus formas en la dialéctica en la que el sujeto se revelaba simbolizado.

El doble efecto de lo imaginario, como pantalla que opone su filtro a la comunicación del mensaje inconsciente y como elemento constituido del código simbólico, fue confundido por los psicoanalistas en una sola potencia, que no pudieron apreciar a partir de entonces sino por efectos de resonancia, con interferencias cada vez más oscurecidas.

Resultó en particular de ello que nunca se distinguiera la resistencia del discurso de la resistencia del sujeto.

La consecuencia se puso de manifiesto en un contrasentido siempre creciente a medida que Freud, con una premura que bien hemos de llamar angustiante, si seguimos la pista en su estilo de "botella arrojada al mar", nos permitía rectificarlo articulando la función del yo en la tópica intrasubjetiva.

Ese señuelo imaginario en el que Freud sitúa al yo en su *Introducción del narcisismo* ya en 1914 –y cuyo relieve nosotros mismos quisimos restaurar al comienzo de nuestra carrera bajo el nombre de estadio del espejo–, el hecho brutal de que el análisis del yo lo introduzca Freud (aunque solo se conozca el título de sus artículos, lo cual es más frecuente de lo que se cree entre los analistas) con y bajo el ángulo de la psicología colectiva, todo eso, que se hizo para dar al yo un estatuto analítico en el que su función imaginaria se coordina con su valor de objeto ideal o, digamos la palabra, metonímico, todo eso solo ha servido de pretexto para la introducción de una ortopedia psíquica que se

ensaña con una obstinación senil en un reforzamiento del yo, sin tener en cuenta que así se avanza en el sentido mismo del síntoma, de la formación de defensa, de la coartada neurótica, y parapetándose bajo una armonía preestablecida de la maduración de los instintos con una moral cuyo postulado quedará ligado a la historia de nuestra época como el testimonio de un oscurantismo sin precedentes.

6. Las posiciones aquí expuestas en forma radical resumen el doble trabajo de un comentario de textos que venimos realizando desde hace siete años en un seminario semanal que abarca cada año unas trescientas páginas de la obra de Freud, y de una enseñanza de presentación clínica y de supervisión terapéutica que desde hace cinco años tiene lugar bajo la égida de la *Clinique des maladies mentales et de l'encéphale* [Clínica de las Enfermedades Mentales y del Encéfalo] (profesor Jean Delay) de la Facultad de Medicina de París.

Las consecuencias de este trabajo teórico y práctico sobre la dirección de la cura –desde el triple punto de vista del lugar de la interpretación en el análisis, del manejo de la transferencia y de las normas mismas en que se fijan las finalidades y la terminación de la cura– han sido expuestas en el coloquio internacional celebrado este año en Royaumont por la *Société française de psychanalyse* [Sociedad Francesa de Psicoanálisis], es decir, por el grupo que nos acompaña en esta labor.

Las mismas personalidades cuya posición en la Sociedad Internacional de Psicoanálisis tiene como efecto que la lengua francesa sea la única lengua de gran cultura en la que no existe una traducción completa de las obras de Freud[4] –al tiempo que la parte traducida está entretejida de olvidos, de disparates, de falsificaciones y de errores que hacen su lectura ininteligible en el mejor de los casos e inexacta en el peor– son también las mismas que encontramos oponiéndose a toda discusión de estos trabajos en la Sociedad Internacional de Psicoanálisis, fundada por Freud.

7. Un factor unifica las direcciones, llamadas fases, de la doctrina de Freud; estas fijan las líneas cardinales de la investigación hacia donde debía orientarse el problema por siempre abierto por su descubrimiento: el de las relaciones que ligan al sujeto con el significante. Se trata del problema de la identificación en lo referente al sujeto. En lo referente

a sus relaciones con lo real, excluye absolutamente la posición de la realidad como pura y simplemente dada, posición a la cual se remite el psicoanálisis de hoy en día, tanto por el uso que hace de la noción de sentido de la realidad, o incluso de prueba de realidad, como por el apoyo que en ella encuentra para reducirse a una práctica cada vez más organizada de pedagogía correctiva.

Es evidente que al decir esto no ponemos en cuestión la primacía de lo real; simplemente recordamos que el lenguaje introduce en este una dimensión cuya naturaleza es la de "ponerlo en cuestión". Es en el nivel de este cuestionamiento donde se sitúa el drama de la neurosis. Querer reducir esta en su veracidad irreductible solo puede conducir a un retroceso del síntoma hasta las raíces mismas del ser, a la destrucción de aquello que en el sufrimiento testimoniaba.

De hecho, la resistencia encontrada da testimonio por sí misma del impasse de tal empresa, y la compulsión de repetición descubierta por Freud fue identificada, también por él, con la insistencia de una verdad que sigue clamando en el desierto de la ignorancia.

La oposición dialéctica, es decir, ligada por una relación de ocultación alternante, entre el principio de realidad y el principio de placer solo es concebible en el nivel de la identificación significante. Desde el punto de vista de la adaptación no pueden menos que confundirse estrictamente.

Ahora bien, todo el psicoanálisis se desarrolla dentro de la dimensión de su conflicto. De este modo, la promoción de una esfera sin conflictos, tanto en el centro de la teoría como en el eje de la acción terapéutica, nos trae desde Nueva York el signo último de la completa renuncia a los principios de un descubrimiento, y de su desvío para unos fines de sugestión social y de servidumbre psicológica.

8. No han faltado quienes nos reprochan que hayamos traído a Freud a colación, y que hayamos faltado a lo esencial al reducir al campo de la palabra y del lenguaje –objeto del informe con el que en 1953 se inauguró en Roma la vida de nuestro grupo– un movimiento del ser que lo sostiene y que lo sobrepasa por todas partes. Desde lo preverbal hasta lo inefable, no hay categoría que no hayan agitado para desanimarnos, excepto el silencio, del que se suele desconfiar con justa razón.

Articulemos aquí que estamos tan lejos de confundir al ser con lo decible como de considerar al ente como la antítesis de la razón.

Muy al contrario, al devolver a su fuente freudiana el sufrimiento, cuyo patético bien temperado nos revela la neurosis, intentamos captar el deseo en las redes mismas donde Freud nos lo muestra fijado. Estas redes muy probablemente lo atraviesan y lo articulan en la interrogación apasionada que arranca al viviente, a medias dehiscente de la vida que es el hombre, de la condición de la necesidad. Para elevarlo a la posición de esa demanda sin objeto que llamamos el amor, el odio y la ignorancia.

Es ahí, entre lo incondicional de esa demanda y la satisfacción con que se pretende ahogarla, donde surge esa condición casi perversa en su forma absoluta que es el deseo. Lugar predestinado en el sujeto hablante para que la Venus ciega de la naturaleza busque, presa de angustia, su símbolo vivo. Aquí, el falo –en el cual los Antiguos veían el signo en que el *logos* marca la vida con su sello, y cuyo misterio no en vano había que callar, puesto que, de ser dicho, solo podía estar degradado– nos ha revelado su función simbólica, en el complejo de castración. Lo que el psicoanálisis de hoy en día intenta reducir a la función imaginaria de un "objeto parcial".

Pero debemos entender a Freud cuando nos dice que, del sueño, solo le interesa su elaboración. El deseo inconsciente, indicado en la metáfora onírica, no tiene otro objeto que metonímico. Es deseo más allá del reconocimiento, tanto como reconocimiento del cual el deseo se escabulle.

Enseñanza demasiado ardua para que los augures del psicoanálisis de hoy en día no hayan llegado a decirse: "Un sueño, después de todo, no es más que un sueño"; e incluso hasta hacer de esto el santo y seña con el que se saludan.

En efecto, ese sueño y ese deseo no son articulables en términos de adaptación a la realidad, es decir, en esos términos que, bajo el nombre de tensión vivida, de resistencia afectiva, de parte sana o distorsionada del yo, de relación dual entre el analizado y el analista, hacen revivir las mistificaciones asombrosas de la psicoterapia autoritaria.

Somos precisamente nosotros y no ellos quienes decimos que el deseo, tanto del sueño como de la vigilia, no es articulable en la palabra. Pero sin embargo, no es verdad que no esté articulado en el lenguaje

y que, deslizándose como la sortija en el juego del anillo siguiendo el hilo de la metonimia que lo retiene en un círculo de fantasma, no produzca metafóricamente el significado del síntoma donde se realiza ese fantasma.

9. Estamos aquí muy cerca de los problemas de la cura y de la distinción profunda entre la sugestión y la transferencia. La transferencia es ese vínculo con el Otro que establece la forma de demanda a la que da lugar el análisis, para que desde ese lugar esa repetición, en la cual no es la necesidad lo que se repite, sino el más allá que la demanda dibuja en ella, pueda ser captada en su efecto de deseo y analizada en su efecto de sugestión.

Es a medida que el efecto de sugestión salido del inconsciente disipa sus espejismos como el deseo debe articularse como significante en la cuestión existencial que da su horizonte a la transferencia.

En cualquier término en que la transferencia se resuelva, es en el lugar del Otro donde el sujeto se encontrará: en el lugar de lo que era (*Wo Es war...*) y que es preciso que asuma (*... soll Ich werden*).

Aquí, el precepto "Amarás a tu prójimo como a ti mismo" no suena menos extrañamente que el *Tât twam asi*, según se comprueba si se responde a él en primera persona, con lo que estalla lo absurdo que sería tomar su último término por su última palabra, mientras que el otro cierra el círculo al concluirlo: "Como a ti mismo, eres aquello que odias porque lo ignoras".

En ningún lugar hoy en día, se respira, como en Freud, el aire de la razón conquistadora, ni aquel estilo con el que en el siglo XVIII el hombre se abrió paso hacia el desnudamiento de su deseo para plantear, bajo la forma de la naturaleza, a Dios su pregunta. Perspicacia única en la historia de una filosofía que había hecho de la negación del deseo su ley. Perspicacia que nos deja asombrados cuando constatamos de qué manera la filosofía ha logrado desacreditarla por considerarla de una claridad artificial, o incluso artificiosa, cuando planteaba la cuestión más profunda.

Es probable que esa filosofía de las luces y su parangón, el hombre del placer, cometieran un error. Quisieron explicar por la impostura lo que se oponía a su pregunta, y hacer del oscurantismo un complot contra la libertad de la naturaleza.

Sufrimos el retorno de este error, precisamente. Porque los monstruos que se forjan por las necesidades de una causa nos dan la prueba más asombrosa del poder de la verdad: ellos mismos salen a la luz del día.

Los de mi edad pudieron comprobar cómo la propaganda antialemana de los aliados de la Gran Guerra engendró el hitlerismo que la justificó retroactivamente.

De una manera más paradójica, pero mediante un retorno del mismo orden, el reanudamiento de un cuestionamiento esencial del hombre respecto de la naturaleza, esta vez en nombre de la verdad que la penetra, desemboca en este resultado singular: que aquellos mismos a quienes el reinventor de esa cuestión quiso convertir en guardianes de su legado se organizan para transformarlo en un instrumento de equívoco y de conformismo, y se constituyen realmente como una Iglesia que sabe que su autoridad está hecha de nada, ya que reniega de lo que es su acción misma al rebajarla a las connivencias de una ceguera que ella misma sustenta.

10. ¿Cómo no reconocer, en efecto, la falsedad de su posición en su apariencia misma, a saber, ese contraste que hace que el psicoanálisis sea apenas tolerado en su práctica, mientras que su prestigio es universal, cuando "psicoanálisis de...", sea cual fuere el objeto del que se trate, quiere decir para todo el mundo que se entra en la razón profunda de una sinrazón aparente y que sin embargo en la ciencia el psicoanálisis vive en una especie de cuarentena que no tiene nada que ver con el efecto de la especialización?

Esta es una situación hecha de desconocimientos acordados, que ya no explica más desde hace mucho tiempo la pretendida resistencia de los legos. Si esta resistencia está ahora en alguna parte, no es sino en los psicoanalistas mismos, patente en ese esfuerzo por hacerse valer a través de las analogías más bastardas y de las ficciones más dudosas, junto con esa mojigatería que manifiestan ante los usos más o menos abusivos que en otras partes se hacen de las nociones que ellos difunden, no sin experimentar con ello una secreta complacencia.

¿Tendríamos que ver en el consentimiento del que gozan en la mitad del mundo civilizado un efecto del perdón que merecen los que no saben lo que hacen? ¿O aquí debemos volver a la prueba que constituye, para la verdad de una tradición, la indignidad de sus ministros?

No cabe duda de que la privilegiada confianza en la palabra que implica el mantenimiento de la elección de sus medios formales sea el principio de verdad por el que el psicoanálisis subsiste, a pesar de la imbecilidad de los ideales con que lo condimenta.

Probablemente con esto baste, no porque la palabra no sea el vehículo natural del error, el elegido de la mentira y el normal del malentendido, sino porque se despliega en la dimensión de la verdad, y así la suscita, aunque sea para el horror del sujeto.

Bien se puede hablar en este caso de truismo y aun del truismo por excelencia. Viene a coincidir con los enunciados que acabamos de proponer para repensar el psicoanálisis y reconducirlo a su misión.

Sin embargo, subsiste un misterio acerca de las condiciones propias para la guardia del patrimonio disciplinario que engendra un campo en el cual el practicante mismo debe mantenerse en el nivel del sujeto que él descubre; a saber, aquí, no el sujeto del conocimiento, ojo frente al mundo real, sino el sujeto de la palabra, es decir, en tanto que emerge en la dimensión de la verdad.

Es a una necesidad profunda a la que Freud se confronta cuando se ocupa encarecidamente de fundar la comunidad que asegurará esa guardia. ¿Se trata solo de un accidente cuando se abandona románticamente al dejar que se inserte en ella ese presidium *secreto* en el que se prefiguran los aparatos más modernos de nuestra política? Ya he tratado esta cuestión en otro lugar, basándome en los documentos vertiginosos facilitados por Jones. Eso ocurría en 1912.

El fruto debemos saborearlo ahora en esta teoría de la *validación* de las teorías por los concilios[5] que un miembro de la camarilla, que desde la última guerra ha ostentado los poderes ejecutivos en la Sociedad Internacional, articuló sin la menor vergüenza.

Mimetismo singular de la historia para con aquel análisis de una Iglesia sin fe, de un ejército sin patria, que Freud nos dio en una obra suya citada más arriba y en la que hay que reconocer que el arte forjó una vez más una forma significante antes de su emergencia en lo real.

Aquí el psicoanálisis se manifiesta él mismo como pasión en el acto que lo constituye, suscitando de nuevo en su seno el grito con el que Voltaire abucheaba a la impostura: "Aplastemos a la infame".

Junio de 1958

Notas

1. Traducción de Antoni Vicens. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Cf. *Tótem y tabú*.

3. Cf. Roman Jakobson y Morris Halle, *Fundamentals of Language*, 1956.

4. Vale la pena mencionar los refinamientos de esta situación: la publicación de una traducción escrupulosa, hecha por un miembro de nuestro grupo, de un artículo esencial de Freud, aún sin traducir, no ha sido autorizada.

Debemos añadir que esta situación no se dirige a nosotros personalmente, pues es la misma merced a la cual las cartas de Freud a Fliess –publicadas contra la voluntad testamentaria de Freud, lo cual puede ser excusable– han sido publicadas mediante una censura que a los críticos menos prevenidos (cf. Erik Erikson, IJP, vol. XXXVI, 1955, p. 1) les parece tan intolerable como sospechosa, lo cual en ningún caso tiene excusa.

5. Cf. Ernst Kris, "The Nature of Psychoanalytic Propositions and Their Validation", en *Freedom and Experience*, Ithaca, Cornell University Press, 1947.

MAURICE MERLEAU-PONTY[1]

1. Se puede exhalar el grito que niega que la amistad pueda cesar de vivir. No se puede decir la muerte advenida sin herir aún. Renuncio a ello, habiéndolo intentado, para, a pesar mío llevar más allá mi homenaje.

Me acojo no obstante al recuerdo de lo que sentí del hombre en un momento para él de amarga paciencia.

2. ¿Qué otra cosa hacer más que interrogar el punto que marca la hora repentina a un discurso en el que todos hemos entrado?

Y su último artículo, que se reproduce aquí, llamado "El ojo y el espíritu",[2] hablar de él desde donde está hecho, si doy crédito al signo de una cabeza propicia, para que yo lo escuche, desde mi lugar.

3. Son claramente la dominante y la sensible las que dan aquí a toda la obra su nota. Si se la considera como lo que es: la de un filósofo, en el sentido de lo que una elección que a los dieciséis años vislumbra su provenir (lo probó) necesita ahí de lo profesional. Es decir que el lazo propiamente universitario cubre y retiene su intención, incluso experimentada impacientemente, incluso extendida hasta la lucha pública.

4. Sin embargo, no es eso lo que inserta este artículo en el sentimiento, indicado dos veces en su exordio y en su caída, de un cambio muy actual que ha de volverse patente en la ciencia. Lo que evoca como vientos de moda para los registros de la comunicación, complacencia

para las versatilidades operacionales, solo es observado como apariencia que debe conducir a su razón.

Es aquí precisamente donde intentamos contribuir a revelarla desde el campo privilegiado que es el nuestro (el psicoanálisis freudiano): la razón por la que el significante se revela primero en toda constitución de un sujeto.

5. El ojo, tomado aquí como centro de una revisión del estatuto del espíritu, comporta, no obstante, todas las resonancias posibles de la tradición en la que el pensamiento queda comprometido.

Es por eso que Maurice Merleau-Ponty, como cualquiera en esta vía, no puede sino hacer referencia una vez más al ojo abstracto que el concepto cartesiano de extensión presupone, con su correlato, un sujeto, módulo divino de una percepción universal.

El hacer la crítica propiamente fenomenológica de la estética que resulta de esta rarificación de la fe atribuida al ojo no implica conducirnos a las virtudes de conocimiento de la contemplación propuesta a la ascesis del *nous* por la teoría antigua.

Tampoco implica demorarnos en el problema de las ilusiones ópticas y de saber si el palo roto por la superficie del agua en el estanque, la luna más grande cuando se acerca al horizonte, nos muestran o no la realidad: Alain en su nube de tiza basta aquí.

Digámoslo, puesto que incluso Maurice Merleau-Ponty parece no dar ese paso: por qué no ratificar el hecho de que la teoría de la percepción ya no concierne más a la estructura de la realidad a la que la ciencia nos hizo acceder con la física. Nada es más discutible, tanto en la historia de la ciencia como en su producto terminado, que este motivo del que él se vale para autorizar su investigación surgida de la percepción, tal que la construcción científica debería siempre volver a ella. Muy al contrario, todo nos muestra que es al rechazar las intuiciones percibidas del ponderal y del *impetus* como la dinámica de Galileo anexó los cielos a la Tierra, pero al precio de introducir allí lo que actualmente tocamos en la experiencia del cosmonauta: un cuerpo que puede abrirse y cerrarse sin pesar nada ni sobre nada.

6. La fenomenología de la percepción es entonces algo muy distinto de un codicilo para una teoría del conocimiento cuyos restos constituyen los pertrechos de una psicología precaria.

Tampoco es situable en la mira, que no habita más en el presente que el logicismo, de un saber absoluto.

Ella es lo que es: a saber, una colación de experiencias a propósito de la que se debe leer el libro inaugural de Maurice Merleau-Ponty[3] para medir las investigaciones positivas que allí se acumularon, y su estimulación para el pensamiento, o hasta lo irrisorio donde ellas resaltan las necedades seculares sobre la ilusión de Aristóteles, e incluso el examen clínico medio del oftalmólogo.

Para que se pueda captar el interés de la cuestión, elijamos un hecho pequeño en la inmensa trama de covariancias de igual estilo que son comentadas en ese libro, por ejemplo, el de la página 360 [ed. castellana, p. 325] de la iluminación violenta que aparece con forma de cono blancuzco sobre el soporte de un disco, apenas visible por ser negro y sobre todo por ser el único objeto que la detiene. Basta con interponer un pequeño cuadrado de papel blanco para que inmediatamente el aspecto lechoso se disipe y se separe como diferente al estar iluminado el disco negro en su contraste.

Otros miles de hechos tienen una naturaleza tal como para imponernos la cuestión de lo que regula las mutaciones a menudo cautivantes que observamos por la adición de un elemento nuevo en el equilibrio de esos factores experimentalmente distinguidos que son la iluminación, las condiciones fondo-forma del objeto, nuestro saber en relación con ello y, como tercer elemento, aquí lo vivo, una pluralidad de gradaciones que el término color resulta insuficiente para designar, puesto que además de la constancia que tiende a restablecer en ciertas condiciones una identidad percibida con la gama numerable bajo longitudes de onda diferentes, existen los efectos conjugados de reflejo, de irradiación, de transparencia, cuya correlación no es completamente reductible desde el hallazgo del arte hasta el artificio de laboratorio. Tal como se experimenta en el hecho de que el fenómeno visual del color local de un objeto no tiene nada que ver con el de la gama coloreada del espectro.

Basta con indicar en qué dirección el filósofo intenta articular estos hechos, en tanto que tiene fundamentos para darles cobijo, o sea, en la medida al menos en que todo un arte de la creación humana se liga a ellos, lo que la realidad física refuta tanto menos cuanto que se aleja cada vez más de ellos, y sin que se diga no obstante que este arte no

tiene más valor que el de un encanto, y que no oculta algún otro acceso a un ser, tal vez más esencial entonces.

7 Esta dirección exigida hacia lo que ordena las covariancias fenoménicamente definidas de la percepción, el filósofo de nuestro tiempo va a buscarla, lo sabemos, en la noción de presencia, o para traducir más literalmente el término alemán, de Ser-ahí, a lo que se debe añadir presencia (o Ser-ahí)-en-por-a-través-de-un-cuerpo. Posición llamada de existencia, en tanto que intenta captarse en el momento anterior a la reflexión, que en su experiencia introduce su distinción decisiva respecto del mundo al despertarla a la conciencia-de-sí.

Incluso restituida demasiado evidentemente a partir de la reflexión redoblada que constituye la investigación fenomenológica, esta posición se jactará de restaurar la pureza de esta presencia en la raíz del fenómeno, en lo que puede globalmente anticipar de su derrotero en el mundo. Puesto que se añaden por supuesto complejidades homólogas del movimiento, del tacto, incluso de la audición, cómo omitir del vértigo, las que no se yuxtaponen sino que se combinan con los fenómenos de la visión.

Es esta presuposición de que en alguna parte haya un lugar de la unidad la que está hecha para suspender nuestro asentimiento. No es que no sea manifiesto que este lugar esté alejado de toda asignación fisiológica, y que no estemos satisfechos con seguir *en su detalle* una subjetividad constituyente allí donde ella se teje hilo por hilo, pero sin reducirse a ser su reverso, con lo que se llama aquí objetividad total.

Lo que nos sorprende es que no se aproveche de inmediato la estructura tan manifiesta en el fenómeno –y se le debe reconocer a Maurice Merleau-Ponty el no hacer más, en último término, referencia a ninguna *Gestalt* naturalista–, no para oponerle sino para acordarle el propio sujeto.

¿Cuál es la objeción a que se pueda decir, en el ejemplo antes citado –en el que la iluminación es manifiestamente homóloga al tono muscular en las experiencias sobre la constancia de la percepción del peso, pero no lograría enmascarar su localidad de Otro–, que el sujeto, en tanto que en el primer tiempo lo inviste con su consistencia lechosa, en el segundo no está allí más que reprimido? Y esto, por el hecho del contraste objetivante del disco negro con el cuadrado blanco que se produ-

ce a partir de la entrada significativa de la figura de este último sobre el fondo del otro. Pero el sujeto que se afirma allí en formas iluminadas es el rechazo del Otro que se encarnaba en una opacidad de luz.

¿Pero dónde está el *primum*, y por qué prejuzgar que sea solamente un *percipiens*, cuando aquí se dibuja que es su elisión la que devuelve al *perceptum* de la propia luz su transparencia?

En definitiva, nos parece que el "yo pienso" al que se pretende reducir la presencia no cesa de implicar, por más indeterminación a la que se lo obligue, todos los poderes de la reflexión por los que se confunden sujeto y conciencia, o sea, precisamente el espejismo que la experiencia psicoanalítica sitúa en el principio del desconocimiento del sujeto y que nosotros mismos hemos intentado circunscribir en el estadio del espejo al resumirlo a él.

Sea como fuere, hemos reivindicado en otro lugar, precisamente acerca del tema de la alucinación verbal,[4] el privilegio que corresponde al *perceptum* del significante en la conversión que hay que realizar en la relación del *percipiens* con el sujeto.

8. La fenomenología de la percepción, al querer resolverse en la presencia-por-el-cuerpo, evita esta conversión, pero se condena a la vez a desbordar su campo y a que se le vuelva inaccesible una experiencia que le es extraña. Esto es lo que ilustran los dos capítulos del libro de Maurice Merleau-Ponty sobre el cuerpo como ser sexuado[5] y sobre el cuerpo como expresión en la palabra.[6]

El primero no se queda atrás en seducción respecto a la seducción, a la cual se nos confiesa ceder, del análisis existencial de la relación del deseo, de una elegancia fabulosa, al que se libra J.-P. Sartre.[7] Desde el pegoteo de la conciencia en la carne hasta la búsqueda en el otro de un sujeto imposible de captar, puesto que si se lo controla en su libertad se lo extingue, desde este alzar patético de una presa de caza que se disipa con el disparo, que incluso ni la atraviesa, del placer, no es solamente el accidente sino la salida lo que impone al autor su viraje, en su redoblamiento del *impasse*, hacia un sadismo, que no tiene otra escapatoria más que masoquista.

Maurice Merleau-Ponty, para de esto invertir el movimiento, parece evitar el desvío fatal, al describir en él el proceso de una revelación directa del cuerpo al cuerpo. A decir verdad, esta solo se sostiene en la

evocación de una situación pensada en otro lugar como humillante, la que como pensamiento de la situación suple al tercero, que el análisis ha mostrado que es inherente, en el inconsciente, a la situación amorosa.

Digamos que no es para volver más válida para un freudiano la reconstrucción de Sartre. Su crítica necesitaría de una precisión, incluso no muy reconocida aún en el psicoanálisis, en lo que respecta a la función del fantasma. Ninguna restitución imaginaria de los efectos de la crueldad puede suplirla, y no es verdad que la vía hacia la satisfacción normal del deseo se encuentre a partir del fracaso inherente a la preparación del suplicio.[8] Su descripción inadecuada del sadismo como estructura inconsciente no lo es menos en lo que se refiere al mito sadianista. Puesto que su pasaje por la reducción del cuerpo del otro a lo obsceno topa con la paradoja, mucho más enigmática al verla brillar en Sade, y cuánto más sugestiva en el registro existencial, de la belleza como insensible al ultraje.[9] El acceso erotológico podría ser entonces mejor aquí, incluso fuera de toda experiencia del inconsciente.

Pero está claro que nada en la fenomenología de la extrapolación perceptiva, por más lejos que se la articule en el empuje oscuro o lúcido del cuerpo, puede dar cuenta ni del privilegio del fetiche en una experiencia secular, ni del complejo de castración en el descubrimiento freudiano. Los dos se conjuran, no obstante, para obligarnos a hacer frente a la función de significante del órgano señalado siempre como tal por su ocultación en el simulacro humano –y la incidencia que resulta del falo en esta función en el acceso al deseo tanto de la mujer como del hombre, al estar ahora vulgarizada, no puede ser desdeñada como desviando lo que puede muy bien llamarse en efecto el ser sexuado del cuerpo–.

9. Si el significante del ser sexuado puede ser así desconocido en el fenómeno, es en razón de su posición doblemente ocultada en el fantasma, o sea, por indicarse solamente allí donde no actúa y por no actuar más que a partir de su falta. Es por esto que el psicoanálisis debe probar un avance en el acceso al significante, de modo tal que pueda volver sobre su fenomenología misma.

Se disculpará mi audacia por la manera como llamaré aquí a testimoniar al segundo artículo mencionado de Maurice Merleau-Ponty sobre el cuerpo como expresión en la palabra.

Puesto que los que me siguen reconocerán, mucho más hilada, la misma temática que aquella en la que les hablo sobre la primacía del significante en el efecto de significar. Y recuerdo el apoyo que pude encontrar allí en las primeras vacaciones después de la guerra, cuando maduraba mi embarazo por tener que reanimar, en un grupo todavía disperso, una comunicación reducida hasta entonces al grado de ser casi analfabeta –freudianamente hablando, se entiende– en la medida en que conservaba la costumbre de las coartadas con las que solía vestir una praxis sin certeza de sí.

Pero los que se encontrarán cómodos en este discurso sobre la palabra (y aunque fuera para reservar en este lo que allí aproxima un poco en demasía a un discurso nuevo y a una palabra plena) no por ello sabrán menos que estoy diciendo otra cosa, precisamente:

- que no es el pensamiento, sino el sujeto, lo que subordino al significante,
- y que es el inconsciente, cuyo estatuto demuestro cuando me ocupo de hacer concebir al sujeto como rechazado de la cadena significante, el que al mismo tiempo se constituye como reprimido primordial.

A partir de entonces no podrán consentir en la doble referencia a idealidades, además incompatibles entre ellas, mediante lo cual la función del significante converge aquí hacia la nominación, y su material hacia un gesto donde se especificaría una significación esencial.

Gesto que no se puede encontrar, y del que el que aquí lleva su palabra a la dignidad de paradigma de su discurso habría logrado confesar que no ofrecía nada parecido para captar a su audiencia.

No sabía, por lo demás, que solo hay un gesto, conocido desde San Agustín, que responde a la nominación: el del índice que señala, pero que por sí solo este gesto no alcanza ni para designar lo que se nombra en el objeto indicado.

Y si fuera *la gesta* lo que quisiera imitar, la del rechazo por ejemplo, para inaugurar allí el significante: rechazar, ¿no implica ya la esencia verdadera del significante en la sintaxis que instaura en serie los objetos a someter al juego del lanzamiento?

Puesto que más allá de este juego, lo que articula, sí, solamente allí

mi gesto es el yo [*je*] desvaneciente del sujeto de la verdadera enunciación. Basta en efecto con que el juego se reitere para constituir este yo [*je*] que, de repetirlo, dice este yo [*je*] que allí se forma. Pero este yo [*je*] no sabe que lo dice, rechazado como es hacia atrás, por el gesto, en el ser por el que el lanzamiento sustituye al objeto que rechaza. Así yo, que digo, solo puede ser inconsciente de lo que yo hago, cuando yo no sé lo que haciendo digo.

Pero si el significante es exigido como sintaxis anterior al sujeto para el advenimiento de este sujeto no solamente en tanto que habla sino en lo que dice, son posibles efectos de metáfora y de metonimia no solamente sin este sujeto, sino que incluso su presencia misma se constituye por el significante más que por el cuerpo, como se podría decir después de todo que hace en el discurso del propio Maurice Merleau-Ponty, y literalmente.

Tales efectos son, enseño, los efectos del inconsciente, que encuentran retroactivamente, por el rigor que corresponde a la estructura del lenguaje, confirmación de lo bien fundado de haberlos extraído de esta.

10. Aquí mi homenaje encuentra de nuevo el artículo sobre "El ojo y el espíritu", que, al interrogar la pintura, vuelve a traer la verdadera cuestión de la fenomenología, tácita más allá de los elementos que su experiencia articula.

Puesto que el uso como irreal de estos elementos en un arte como este (que, observemos de pasada, para la visión, los ha discernido manifiestamente mejor que la ciencia) no excluye para nada su función de verdad, desde que la realidad, la de las tablas de la ciencia, ya no tiene necesidad de asegurarse de los meteoros.

Es por esto por lo que la finalidad de ilusión que se propone la más engañosa de las artes no debe ser repudiada, ni siquiera en sus obras llamadas abstractas, en nombre del malentendido que la ética de la Antigüedad alimentó bajo esta imputación, de la idealidad de donde partía como problema en la ciencia.

La ilusión toma aquí su valor al conjugarse con la función de significante que se descubre en el reverso de su operación.

Todas las dificultades que demuestra la crítica sobre el punto no solamente de cómo hace, sino de lo que hace la pintura, dejan entrever que la inconsciencia en la que parece subsistir el pintor en su relación

con el *qué* de su arte sería útil referirla como forma profesional a la estructura radical del inconsciente que hemos deducido de su común individuación.

Aquí el filósofo que es Maurice Merleau-Ponty avergüenza a los psicoanalistas por haber descuidado lo que aquí puede aparecer como esencial al alcance de resolverse mejor.

Y también aquí por la naturaleza del significante, puesto que es necesario asimismo tomar nota de que, si hay progreso en la investigación de Maurice Merleau-Ponty, la pintura interviene ya en la fenomenología de la percepción, entiéndase en el libro, y justamente en ese capítulo donde hemos retomado la problemática de la función de la presencia en el lenguaje.

11. De esta manera, somos invitados a interrogarnos sobre lo que compete al significante al articularse en la tarea, en estos "pequeños azules" y "pequeños marrones" con los que Maurice Merleau-Ponty se fascina bajo la pluma de Cézanne para encontrar allí aquello con lo que el pintor pretendía hacer su pintura hablante.

Digamos, sin poder hacer aquí más que prometernos comentarlo, que la vacilación marcada en todo este texto del objeto al ser, el paso dado con miras a lo invisible, muestran bastante que es afuera del campo de la percepción donde Maurice Merleau-Ponty aquí se adentra.

12. No podemos desconocer que es al implicar el campo del deseo como el terreno del arte toma aquí tal efecto. Salvo si no se entiende, como sucede habitualmente entre los propios psicoanalistas, lo que Freud articula acerca de la presencia mantenida del deseo en la sublimación.

¿Cómo igualarse al peso sutil que se prosigue aquí con un Eros del ojo, con una corporalidad de la luz en la que ya solo nostálgicamente se evoca su primacía teológica?

En cuanto al órgano, de su deslizamiento casi imperceptible desde el sujeto hacia el objeto, ¿hace falta para dar cuenta de él, armarse con la insolencia de una buena noticia que, declarando forjar sus parábolas expresamente para que no sean escuchadas, nos atraviesa con esta verdad que hay que tomar no obstante al pie de la letra, que el ojo está hecho para no ver en absoluto?

¿Necesitamos el robot acabado de la Eva futura para ver palidecer el deseo frente a su aspecto, no por ser ciega, como se cree, sino debido a que ella no puede no ver todo?

Inversamente, a lo que el artista nos da acceso es al lugar de lo que no se podría ver, además haría falta nombrarlo.

En cuanto a la luz, al recordar el rasgo delicado con el que Maurice Merleau-Ponty modela el fenómeno diciéndonos que ella nos *conduce* hacia el objeto iluminado,[10] reconoceremos allí la materia epónima para tallar en este por su creación el monumento.

Si me detengo en la ética implícita en esta creación, dejando de lado entonces lo que la acaba en una obra comprometida, será para dar un sentido terminal a esta frase, la última que nos queda publicada, en la que parece designarse a sí misma, a saber, que "si las creaciones no son una adquisición, no es solamente porque, como todas las cosas, ellas pasan; es también porque tienen casi todas su vida delante de ellas".

Que aquí mi duelo, con el velo tomado de *La Pietà* intolerable a quien la suerte me fuerza a devolver la cariátide de un mortal, tache mi palabra, aunque se quiebre.

Notas

1. Traducción de Silvia E. Tendlarz. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Colaboración de Miquel Bassols.

2. En *Art de France*, 1961, pp. 187-208. Reproducido en *Les Temps Modernes*, p. 193. [Trad. esp.: *El ojo y el espíritu*, Buenos Aires, Paidós, 1977.]

3. *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Península, 1975.

4. En *La Psychanalyse*, vol. IV, PUF, pp. 1-5 y ss. [Se trata del artículo "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis" de Lacan, en *Escritos*, ob. cit.]

5. *Fenomenología de la percepción*, pp. 171-191.

6. Ibíd., pp. 191-219.

7. J.-P. Sartre, *El ser y la nada*, pp. 451-477.

8. Ibíd., p. 475.

9. Tema analizado en mi seminario sobre *La ética del psicoanálisis*, 1959-1960.

10. *Fenomenología de la percepción*, p. 323.

LOS CUATRO CONCEPTOS FUNDAMENTALES DEL PSICOANÁLISIS[1]

Reseña del Seminario de 1964

La hospitalidad que nos brindó la Escuela Normal Superior y un auditorio muy acrecentado indicaban un cambio de frente de nuestro discurso.

Durante diez años este había sido dosificado según las capacidades de los especialistas, probablemente únicos testigos admisibles de la acción por excelencia que el psicoanálisis les propone, pero también muy cerrados, por las condiciones de su reclutamiento, al orden dialéctico que gobierna esta acción.

Pusimos a punto un όργανον para uso de aquellos, al emitirlo según una propedéutica que no anticipaba ningún estadio antes de que ellos pudieran medir lo bien fundado del precedente.

Nos pareció que debíamos invertir esta presentación, por encontrar en la crisis no tanto la ocasión de una síntesis como el deber de iluminar lo abrupto de lo real que restaurábamos en el campo legado por Freud a nuestro cuidado.

Muy lejos de constituir una reducción hegeliana de ese real (salvo por reafirmarlo como racional), nuestro esfuerzo le había dado su estatuto a la subversión producida en el sujeto del saber. Nuestra exposición para este año eligió los cuatro conceptos que juegan en esta subversión una función originante: el inconsciente, la repetición, la transferencia, la pulsión, para redefinir cada uno de ellos y mostrarlos anudados por la topología que los sostiene en una función común.

Entonces, la pregunta que constituye nuestro proyecto radical seguía siendo permanente, la que va de: *¿el psicoanálisis es una ciencia?* a: *¿qué es una ciencia que incluya al psicoanálisis?*

El *inconsciente,* mantenido según nuestro discurso inaugural como efecto del significante, y estructurado como un lenguaje, fue aquí retomado como pulsación temporal.

En la *repetición* se sacó a la luz la función de la τύχη encubierta tras su aspecto de αὐτόματον: la falla del encuentro se aísla aquí como relación con lo real.

La *transferencia* como tiempo de cierre ligado al engaño del amor se integraba a esta pulsación.

De la *pulsión* dimos una teoría que, en estos mediados del '65 en que súbitamente se nos apremia a entregar este resumen, aún no pudo ser plagiada.

La razón de su constancia, la topología llamada de *borde* que explica el privilegio dado a los orificios, el estatuto de la acción de retorno, la disociación de la meta y del objeto, aparecieron aquí por primera vez.

Este cuadro de trofeos nò dice de los recorridos necesarios para asegurar un nudo semejante, ni tampoco lo que encierra.

Marcamos allí una vez más el derecho preferencial del sujeto cartesiano en tanto se distingue del sujeto del conocimiento como sujeto de la certeza, y cómo, revalorizado por el inconsciente, pasa al rango de sujeto previo de la acción analítica.

Asimismo, la pulsión escópica, por servirnos de paradigma, recibió un desarrollo particular. Demostrar en ella la antinomia entre la visión y la mirada tenía el propósito de alcanzar el registro, fundamental para el pensamiento de Freud, del objeto perdido.

Este objeto, lo hemos formulado como la causa de esta posición del sujeto en tanto subordinado al fantasma.

Pero la aparición simultánea, en una piadosa recopilación, de la obra *Lo visible y lo invisible,* con la que se interrumpía en el momento mismo de su advenimiento la evidente conversión de la interrogación de Merleau-Ponty, nos impulsó a señalar la prioridad que tienen los rasgos estructurales en cualquier ensayo de alcance óntico. Suspendimos su abordaje anunciando al mismo tiempo "las posiciones subjetivas del ser" para el año siguiente.

Se leerán con el tiempo los límites en los que le hemos dado cabida, por la implicación de nuestros decires, al efecto de relajamiento sufrido por nuestra temática, a la medida de una difusión que fue nuestra sor-

presa en ese recodo del camino. Esta corrección interesa a la suerte de todo lo que se agrupa, demasiado ampliamente hoy, bajo el estandarte del estructuralismo.

Una vez más se confirma, en el progreso de la ciencia, la correlación ética cuyas llaves tiene el psicoanálisis, y cuya suerte es, por tanto, precaria.

Es por eso por lo que nuestro último tiempo retornó a un fundamento de gran lógica, al volver a poner en tela de juicio, sobre la base de ese lugar del Otro con mayúsculas promovido por nosotros como constituyente del sujeto, la noción de alienación, envilecida por la deriva de la crítica política.

1965

Nota

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

HOMENAJE A MARGUERITE DURAS, POR EL ARROBAMIENTO DE LOL V. STEIN[1]

Del arrobamiento, este término nos plantea un enigma. ¿Es objetivo o subjetivo por el hecho de que Lol V. Stein lo determine?

Arrobada. Se evoca el alma y es la belleza la que opera. De este sentido al alcance de la mano, uno se liberará como pueda, con símbolo.

Arrobadora es también la imagen que nos impondrá esa figura de herida, exiliada de las cosas, que uno no se atreve a tocar, pero que os vuelve su presa.

Los dos movimientos sin embargo se anudan en una cifra que se revela en este nombre sabiamente formado, en el contorno del escribirlo: Lol V. Stein.

Lol V. Stein: alas de papel, V tijeras, Stein, la piedra, en el juego de la morra[2] te pierdes.

Uno responde: O, boca abierta, ¿qué quiero al dar tres saltos sobre el agua, fuera del juego del amor, dónde me zambullo?

Este arte sugiere que la arrebatadora es Marguerite Duras, nosotros los arrebatados. Pero si, apresurando nuestros pasos tras los pasos de Lol, que resuenan en su novela, los oímos detrás de nosotros sin haber encontrado a nadie, ¿es pues que su criatura se desplaza en un espacio desdoblado? ¿O bien que uno de nosotros ha pasado a través del otro, y quién, ella o nosotros, se ha dejado entonces atravesar?

Donde se ve que la cifra debe anudarse de otra manera, ya que para atraparla hay que contarse tres.

Lean más bien.

La escena de la que la novela entera no es más que su rememoración es propiamente el arrobamiento de dos en una danza que los suelda, y ante los ojos de Lol, tercera, con todo el baile, quien sufrirá el rapto de su novio por aquella que, súbita, no ha tenido más que aparecer.

Y para palpar lo que Lol busca a partir de este momento, ¿no nos viene acaso hacerle decir un "yo me duello", conjugando doler[3] al modo de Apollinaire?

Pero, precisamente, ella no puede decir que sufre.

Se pensará, siguiendo algún cliché, que repite el acontecimiento. Pero que se miren las cosas de más cerca.

Viéndolo de cerca puede reconocerse en este acecho, al que Lol volverá muchas veces desde entonces, a una pareja de amantes en la que ha reencontrado como por casualidad a una amiga que había sido íntima antes del drama y que la acompañaba en ese mismo momento: Tatiana.

Lo que aquí se rehace no es el acontecimiento sino un nudo. Y es lo que este nudo aprieta lo que propiamente arrebata, pero aquí de nuevo, ¿a quién?

Lo menos que podemos decir es que la historia pone aquí a alguien en la balanza, y no solo porque Marguerite Duras haga de él la voz del relato: el otro miembro de la pareja. Su nombre, Jacques Hold.

Porque tampoco él es lo que parece cuando digo: la voz del relato. Más bien, es su angustia. Donde vuelve una vez más la ambigüedad: ¿es la suya o la del relato?

En cualquier caso no es simplemente el que muestra la máquina sino uno de sus resortes, y sin que sepa todo lo que lo tiene atrapado en ella.

Esto legitima que yo presente aquí a Marguerite Duras, teniendo por lo demás su consentimiento, en un tercer ternario, uno de cuyos términos es el arrobamiento de Lol V. Stein tomado como objeto en su nudo mismo, y heme aquí tercero al introducir un arrobamiento, en mi caso decididamente subjetivo.

No es un madrigal sino una delimitación de método lo que me propongo afirmar aquí en su valor positivo y negativo. Un sujeto es término de ciencia, en tanto es perfectamente calculable, y recordar su estatuto debería poner término a lo que hay que designar por su nombre: la grosería, digamos la pedantería, de cierto psicoanálisis. Esta faceta de sus jugueteos, al ser sensible, así lo esperamos, para

los que se lanzan ahí, debería servir para señalarles que patinan en alguna tontería: por ejemplo, en la de atribuir la técnica reconocida de un autor a alguna neurosis: grosería, y en la de demostrarla como la adopción explícita de los mecanismos que forman su edificio inconsciente: tontería.

Pienso que, incluso si Marguerite Duras me hace escuchar de su propia boca que no sabe en toda su obra de dónde le viene Lol, y aunque yo pudiera entreverlo por lo que me dice en la frase siguiente, la única ventaja que un psicoanalista tiene derecho de sacar de su posición, aun cuando esta le fuera pues reconocida como tal, es la de recordar con Freud que en su materia, el artista siempre lo precede, y que no tiene por qué hacerse entonces el psicólogo allí donde el artista le abre el camino.

Esto es precisamente lo que reconozco en el arrobamiento de Lol V. Stein, en el que Marguerite Duras revela saber sin mí lo que yo enseño.

Con lo cual no perjudico su genio al apoyar mi crítica en la virtud de sus medios.

Que la práctica de la letra converja con el uso del inconsciente, es lo único de lo que daré testimonio al rendirle homenaje.

Le aseguro a quien lea estas líneas a la luz de las candilejas a punto de apagarse o de volverse a encender, incluso desde esas orillas del futuro en las que Jean-Louis Barrault, por medio de estos *Cahiers*, quiere hacer abordar la conjunción única del acto teatral, que del hilo que voy a desenrollar no hay nada que no se localice al pie de la letra en el arrobamiento de Lol V. Stein, y que otro trabajo realizado hoy en día en mi escuela no le permita puntuar. Por lo demás, no me dirijo tanto a ese lector sino que pido excusas desde su fuero por ejercitarme en el nudo que destuerzo.

Hay que tomarlo en la primera escena, en la que Lol es propiamente ocultada[4] por su amante, es decir que hay que seguirlo en el tema del vestido, el cual soporta aquí el fantasma al que Lol se fijará en el tiempo siguiente, en un más allá del que no ha podido encontrar la palabra, esa palabra que, al cerrar las puertas a los tres, la hubiera conjugado con el momento en que su amante le quitara el vestido, el vestido negro de la mujer, y develara su desnudez. ¿Esto va más lejos? Sí, hasta lo indecible de esta desnudez que se insinúa para reemplazar su propio cuerpo. Aquí todo se detiene.

¿No es ya bastante para que reconozcamos lo que le ha sucedido a Lol, y que revela en qué consiste lo que pasa con el amor, es decir, con aquella imagen, imagen de sí con la que el otro os reviste y que os viste, y que os deja, cuando os despojan de ella, qué queda de ser abajo? ¿Qué más decir cuando esa noche era, Lol, toda con la pasión de los diecinueve años, su puesta de largo y con su desnudez encima, para darle su esplendor?

Lo que os queda entonces es lo que decían de usted cuando era pequeña, que nunca estaba completamente ahí.

Pero ¿qué es pues esta vacuidad? Toma entonces un sentido: fuisteis, sí, por una noche hasta la aurora en que algo en ese lugar se soltó, el centro de las miradas.

¿Qué esconde esta locución? El centro no es igual en todas las superficies. Único en una meseta, en todas partes en una esfera, en una superficie más compleja puede formar un curioso nudo. Es el nuestro.

Porque usted siente que se trata de un envoltorio que ya no tiene ni adentro ni afuera y que en la costura de su centro se vuelven todas las miradas en la vuestra, que la vuestra que las satura y que para siempre, Lol, les reclamará a todos los que pasan. Que sigan a Lol captando en el paso de uno a otro ese talismán del que cada uno se descarga a toda prisa como de un peligro: la mirada.

Toda mirada será la vuestra, Lol, tal como Jacques Hold se dirá fascinado a sí mismo dispuesto a amar a "toda Lol".

Hay una gramática del sujeto en la que se puede recoger este rasgo genial. Volverá bajo una pluma que lo indicó para mí.

Que se lo verifique, esta mirada está por todas partes en la novela. Y la mujer del acontecimiento es muy fácil de reconocer porque Marguerite Duras la pinta como no-mirada.

Enseño que la visión se escinde entre la imagen y la mirada, que el primer modelo de la mirada es la mancha de la que deriva el radar que ofrece el corte del ojo a la extensión.

Mirada es algo que se extiende a pinceladas sobre el lienzo, para hacerle deponer la suya ante la obra del pintor.

Se dice que algo le mira (atañe)[5] cuando requiere su atención.

Pero es más bien la atención de lo que le mira aquello que se trata de obtener. Porque de lo que le mira sin mirarle, usted no conoce la angustia.

Es esa angustia la que se apodera de Jacques Hold cuando, desde la ventana de la casa de citas donde espera a Tatiana, descubre, en el lindero del campo de centeno de enfrente, a Lol acostada.

Su agitación pánica, ya sea violenta o bien soñada, tendrán ustedes tiempo de llevarla hasta el registro de lo cómico, antes de que se tranquilice significativamente al decirse que Lol probablemente lo ve. Un poco más calmado solamente, al formar este segundo tiempo en el que ella se sepa vista por él.

Hará falta todavía que él le muestre, propiciatoria en la ventana, a Tatiana, sin que lo conmueva en lo más mínimo que esta no se haya percatado de nada, cínico por haberla sacrificado ya a la ley de Lol, ya que con la certeza de obedecer al deseo de Lol, con un vigor centuplicado, se afanará con su amante, haciéndola hundirse con aquellas palabras de amor cuyas compuertas sabe que es la otra quien las abre, pero palabras cobardes que siente también que no quisiera para ella.

Sobre todo no se equivoquen en cuanto al lugar aquí de la mirada. No es Lol quien mira, aunque solo fuese por el hecho de que no ve nada. Ella no es el voyeur. Lo que pasa la realiza.

Dónde está la mirada, queda demostrado cuando Lol la hace surgir en estado de objeto puro, con las palabras que hacen falta, para Jacques Hold, inocente todavía.

"Desnuda, desnuda bajo sus cabellos negros", estas palabras en boca de Lol engendran el pasaje de la belleza de Tatiana a la función de mancha intolerable que pertenece a este objeto.

Esta función es incompatible con el mantenimiento de la imagen narcisista donde los amantes se consagran a contener su enamoramiento, y Jacques Hold en seguida siente su efecto.

Desde ese momento resulta legible que, dedicados a realizar el fantasma de Lol, serán cada vez menos el uno y el otro.

No es, manifiesta en Jacques Hold, su división de sujeto lo que va a retenernos más tiempo, sino lo que él es en el ser de a tres donde, Lol se suspende, aplicando sobre su vacío el "yo pienso" de sueño malo que constituye la materia del libro. Pero, al hacer esto, él se contenta con darle una conciencia de ser que se sostiene fuera de ella, en Tatiana.

Este ser de a tres, sin embargo, es en realidad Lol quien lo dispone. Y porque el "yo pienso" de Jacques Hold llega a atormentar a Lol con un cuidado demasiado cercano, al final de la novela, en la ruta por la

que él la acompaña en un peregrinaje al lugar del acontecimiento, Lol se vuelve loca.

Cosa de la que, en efecto, el episodio da signos, pero de la que quiero dar fe aquí de que la recibo de Marguerite Duras.

Es que la última frase de la novela, que hace volver a Lol al campo de centeno, me parece constituir un final menos decisivo que esta observación. Se adivina en ella la advertencia contra lo patético de la comprensión. Ser comprendida no le conviene a Lol, a quien no se salva del arrebato.

Más superfluo resulta mi comentario sobre lo que hace Marguerite Duras al dar existencia de discurso a su criatura.

Ya que el pensamiento mismo con el que yo le restituiría su saber no podría cargarla con la conciencia de ser en un objeto, porque este objeto, ella lo ha recuperado ya con su arte.

Este es el sentido de aquella sublimación que tiene todavía aturdidos a los psicoanalistas por el hecho de que, al legarles el término, Freud permaneció con la boca cerrada.

Solo les advirtió que la satisfacción que conlleva no debe tomarse por ilusoria.

No lo dijo lo suficientemente alto, probablemente, ya que, gracias a ellos, el público queda persuadido de lo contrario. Preservado también, si no llegan a profesar que la sublimación se mide por el número de ejemplares vendidos por el escritor.

Es que desembocamos aquí en la ética del psicoanálisis, cuya introducción en mi seminario fue la línea divisoria para la frágil tabla de su asistencia.

No obstante, ante todos ellos confesé un día que había tenido, todo aquel año, la mano apretada en lo invisible, de otra Marguerite, la de *El Heptamerón*. No en vano encuentro aquí esta eponimia.

Porque me parece natural reconocer en Marguerite Duras aquella caridad severa y militante que anima las historias de Marguerite d'Angoulême, cuando podemos leerlas pulidas de algunos de los prejuicios con los que el tipo de instrucción que recibimos cumple su misión expresa de hacer de pantalla con respecto a la verdad.

Aquí es la idea de la historia "galante". Lucien Febvre ha intentado denunciar su engaño en una obra magistral.

Y me detengo en lo que Marguerite Duras me testimonia que ha

recibido de sus lectores, un asentimiento que la impresiona, unánime con respecto a esta extraña forma de amor: esa que el personaje del que he señalado que cumple aquí la función no del narrador, sino del sujeto, lleva en ofrenda a Lol, como tercera que por supuesto dista mucho de ser la tercera excluida.

Me alegro, como prueba de que lo serio conserva todavía algún derecho después de cuatro siglos en los que la mojigatería se ha empeñado en girar, por medio de la novela, la convención técnica del amor cortés a una cuenta de ficción, y enmascarar solamente el déficit, al que esta convención se parece verdaderamente, de la promiscuidad del matrimonio.

Y el estilo que usted despliega, Marguerite Duras, a través de su *Heptamerón*, hubiera facilitado tal vez las vías por las que el gran historiador que he mencionado más arriba se esfuerza en comprender una u otra de esas historias que él considera por sernos presentadas como historias verdaderas.

Tantas consideraciones sociológicas que se refieren a las variaciones de una época a otra en el esfuerzo de vivir son muy poca cosa ante la relación de estructura que, por ser del Otro, el deseo sostiene con el objeto que lo causa.

Y la aventura ejemplar en la que el Amador de la novela X, que no es ningún angelito, se dedica hasta la muerte a un amor, de ningún modo platónico por ser un amor imposible, le habría parecido un enigma menos opaco de no verlo a través de los ideales del *happy end* victoriano.

Porque el límite donde la mirada se vuelve belleza, lo he descrito, es el umbral del entre-dos-muertes, lugar que he definido y que no es simplemente lo que creen aquellos que están lejos de él: el lugar de la desgracia.

Alrededor de este lugar gravitan, me ha parecido por lo que conozco de su obra, Marguerite Duras, los personajes que usted sitúa en nuestro vulgo para mostrarnos que en todas partes hay hombres gentiles y damas gentiles tan nobles como lo fueron en los antiguos alardes, tan valientes para lanzarse, aunque estuvieran atrapados en los espinos del amor imposible de domesticar, hacia esa mancha, nocturna en el cielo, de un ser ofrecido a la merced de todos... a las diez y media de una noche de verano.

Es probable que usted no pueda socorrer sus creaciones, nueva Marguerite, con el mito del alma personal. Pero la caridad sin grandes esperanzas con la que usted las anima ¿no proviene de la fe que usted tiene de sobra, cuando celebra las bodas taciturnas de la vida vacía con el objeto indescriptible?

1965

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Colaboración de Miquel Bassols.

2. *Jeu de la mourre* (juego de la morra) es homófono de *jeu de l'amour* (juego del amor). [N. de los T.]

3. Lacan juega aquí con una triple ambigüedad: por un lado con *deux* (dos) homólogo en francés a *d'eux* (de ellos), y por otra parte, como él mismo lo explicita, se sirve del verbo *se douloir* en tiempo presente, derivado de *douleur* (dolor). [N. de los T.]

4. En dicha escena el amante de Lol la oculta alejándola del centro de la pista. Lacan, al usar aquí el verbo *dérober* (ocultar, impedir ver), amplía su significado a partir de suponerlo homófono de *dé-rober* (des-vestir) en tanto contiene el término *robe* (vestido). [N. de los T.]

5. *Ça vous regarde*, literalmente "algo te mira", significa "algo te atañe", "es asunto tuyo". [N. de los T.]

PROBLEMAS CRUCIALES PARA EL PSICOANÁLISIS[1]

Reseña del Seminario de 1964-1965

El problema central se plantea en estos términos: el ser del sujeto, adonde nos llevaba la punta de nuestras referencias anteriores.

Que el ser del sujeto está hendido, Freud no hizo sino decirlo una y otra vez de todas las maneras, luego de haber descubierto que el inconsciente solo se traduce en nudos de lenguaje y tiene pues un ser de sujeto.

Por la combinatoria de estos nudos se franquea la censura, esta no es una metáfora, por recaer sobre el material de aquellos.

De entrada Freud afirma que cualquier concepción de un refugio de la conciencia hacia lo oscuro, lo potencial, incluso el automatismo, es inadecuada para dar cuenta de esos efectos.

He ahí lo que es recordado tan solo para apartar toda "filosofía" del uso que hicimos este año, y que creemos legítimo, del *cogito*, en la medida en que el *cogito* no funda la conciencia, sino justamente esta hendidura del sujeto.

Basta escribirlo:

Estoy pensando: "luego soy".[2]

Y constatar que esta enunciación, extraída de una ascesis, hiende el ser, el cual, en sus dos extremos, no se une sino al manifestar la torsión que sufrió en su nudo. ¿Causación? ¿Inversión? ¿Negatividad? Esta es la torsión cuya topología se trata de hacer.

Piaget y Vigotsky, del primero al segundo, ilustran la ganancia que se obtiene al rechazar cualquier hipótesis psicológica de las relaciones del sujeto con el lenguaje, aun tratándose del niño. Porque esta hipóte-

sis no es más que la hipoteca que un ser-de-saber toma sobre el ser-de-verdad que el niño tiene que encarnar a partir de la batería significante que le presentamos y que constituye la ley de la experiencia.

Pero es anticiparse a una estructura que debemos captar en la sincronía y en un encuentro que no sea ocasional. Es lo que nos provee ese embrague del 1 sobre el 0, llegado a nosotros desde el punto en el que Frege pretende fundar la aritmética.

Desde allí se vislumbra que el ser del sujeto es la sutura de una falta. Precisamente de la falta que, por sustraerse en el número, lo sostiene con su recurrencia, pero en esto solo lo soporta por ser lo que le falta al significante para ser el Uno del sujeto: o sea, ese término que en otro contexto llamamos rasgo unario, la marca de una identificación primaria que funcionará como ideal.

El sujeto se hiende por ser a la vez efecto de la marca y soporte de su falta.

Será oportuno mencionar algunos aspectos de la formalización en la que se encuentra ese resultado:

Primero, nuestro axioma, el que funda al significante como "lo que representa a un sujeto [no para otro sujeto, sino] para otro significante".

Sitúa el lema que acaba de ser readquirido por otra vía: el sujeto es lo que responde a la marca con aquello de lo que esta carece. Donde se ve que la reversión de la fórmula solo se opera al introducir en uno de sus polos (el significante) una negatividad.

El lazo se cierra, sin reducirse a ser un círculo, al suponer que el significante se origina en el borramiento de la huella.

La potencia de las matemáticas, el frenesí de nuestra ciencia, no residen en ninguna otra cosa más que en la sutura del sujeto. De la delgadez de su cicatriz, o mejor aún de su hiancia, dan testimonio las aporías de la lógica matemática (teorema de Gödel), siempre para escándalo de la conciencia.

No nos ilusionamos con el hecho de que una crítica en ese nivel no pueda limpiar los excrementos de la llaga, cuyo orden de explotación social, que se basa en esta abertura del sujeto (y por lo tanto no crea la alienación), se dedica a recubrir la susodicha llaga, con mayor o menor conciencia. Hay que mencionar la tarea que cumple aquí, a partir de la crisis abierta del sujeto, la filosofía. Sirvienta de más de un amo.

Por otra parte está excluido que ninguna crítica que recaiga sobre

la sociedad pueda suplir a la anterior, ya que ella misma solo puede ser una crítica proveniente de la sociedad, es decir implicada en el comercio de esta suerte de "pensamiento" [*pensement*][3] que acabamos de mencionar.

Es por eso que solo el análisis de este objeto puede afrontarlo en su real... que es ser el objeto del análisis (tema del año próximo).

No nos contentamos sin embargo con suspender lo que sería una declaración de renuncia en nuestro abordaje del ser del sujeto, con la excusa de volver a encontrar allí su fundación como falta.

Es precisamente la dimensión de nuestra enseñanza que despista, al poner a prueba esta fundación, en la medida en que está en nuestra audiencia.

Porque, ¿cómo retrocederíamos en ver que lo que exigimos de la estructura en relación con el ser del sujeto[4] no puede no estar en juego en aquel que lo representa eminentemente (por representarlo con el ser y no con el pensamiento, como en el *cogito*), a saber, el psicoanalista?

Es claramente lo que encontramos en el fenómeno, notable ese año, de la delantera que tomó otra parte de nuestra audiencia al concedernos este éxito: confirmar la teoría, que consideramos correcta, de la comunicación *en* el lenguaje. Lo expresamos al decir que el mensaje en aquella solo se emite en el nivel de quien lo recibe.

Quizás hay que dar lugar aquí al privilegio que recibimos por el sitio del que somos huésped.

Pero no olvidar, respecto de la reserva que inspira lo que parece demasiado cómodo en este efecto de seminario, la resistencia que ella comporta, y que se justifica.

Se justifica ya que se trata de compromisos de ser y no de pensamiento, y porque los dos bordes del ser del sujeto se diversifican acá por la divergencia entre saber y verdad.

La dificultad de ser del psicoanalista se debe a lo que encuentra como ser del sujeto: a saber, el síntoma.

Que el síntoma sea ser-de-verdad es algo a lo cual cada uno consiente, en la medida en que se sabe lo que quiere decir psicoanálisis, aunque esté hecho para embrollarlo.

En consecuencia se advierte lo que le cuesta al ser-de-saber reconocer las formas felices de aquello con lo cual no se aparea sino bajo el signo de la desdicha.

Que este ser-de-saber deba reducirse a no ser sino el complemento del síntoma, he ahí lo que le causa horror, y es por elidirlo por lo que pone en juego un aplazamiento indefinido del estatuto del psicoanálisis –como científico, se entiende–.

Es por eso que ni siquiera la conmoción que produjimos al clausurar el año pasado con este recurso evitó que en su lugar se repitiera el cortocircuito. Nos retornó, con una evidente buena voluntad de adornarse de paradoja, que es el modo según el cual el practicante lo piensa el que hace el síntoma. Por supuesto esto es verdadero en la experiencia de los psicólogos, con lo que le pusimos el cascabel al gato. Pero es también permanecer, como psicoterapeuta, en el nivel que hizo que Pierre Janet nunca pudiera comprender por qué no era Freud.

La diosa botella es la botella de Klein. No quien quiera hace salir de su cuello lo que está en su doblez. Porque así está construido el soporte del ser del sujeto.

5 de abril de 1966

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. O: *I am thinking: "Therefore I am"*.

3. Lacan utiliza el término *pensement*, homofónico a *pansement*, que significa apósito. [N. de la T.]

4. Exigencia que no nos parece excesiva teniendo en cuenta la extensión de la adhesión estructuralista.

RESPUESTAS A ESTUDIANTES DE FILOSOFÍA[1]

I. CONCIENCIA Y SUJETO

–Usted habló del espejismo engendrado por la confusión entre conciencia y sujeto, espejismo que la experiencia analítica denuncia. Ahora bien, la filosofía habla de conciencia (cogito cartesiano, conciencia trascendental, conciencia de sí hegeliana, cogito apodíctico de Husserl, cogito prerreflexivo de Sartre...); ¿cómo da cuenta la experiencia analítica del desconocimiento engendrado en un sujeto por el hecho de identificarse con su conciencia?

–¿Qué es la conciencia para un psicoanalista?

–¿Es posible hacer "salir" a alguien de su conciencia? ¿El sujeto de una conciencia no está condenado a ella?

Esto que ustedes dicen que he dicho me parece más bien extraído de un texto que escribí en homenaje a la memoria de Maurice Merleau-Ponty, el único, eso espero, que puede prestarse a una confusión que debo aclarar en primer lugar en vuestra lectura.

Escribo que "el 'yo pienso' al que se pretende reducir la presencia (según lo que precede: la del sujeto fenomenológico) no cesa de implicar [...] todos los poderes de la reflexión por los que se confunden sujeto y conciencia". Esto no quiere decir que no haya ahí nada confusional. En un punto eminente de la ascesis cartesiana, precisamente el que invoco aquí, conciencia y sujeto coinciden. Lo engañoso es considerar este momento privilegiado como exhaustivo del sujeto, hacer de él la pura categoría que la presencia de la mirada como opa-

cidad en lo visible llegaría a hacer carne de la visión (contexto de mi frase).

Por el contrario es en ese momento mismo de coincidencia en tanto captado por la reflexión, donde entiendo situar el lugar por el que la experiencia analítica hace su entrada. Por el solo hecho de considerárselo en El tiempo, ese sujeto del "yo pienso" revela lo que él es: el ser de una caída. Yo soy ese que piensa: "luego, yo soy", ya lo he comentado en otra parte, destacando que el "luego", rasgo de la causa, divide inauguralmente el "yo soy" de existencia y el "yo soy" de sentido.

Esta escisión es propiamente aquello de lo cual el psicoanálisis nos da la experiencia cotidiana. Tengo angustia de castración al mismo tiempo que la considero imposible. Tal es el ejemplo crudo con que Freud ilustra esta escisión, que se reproduce en todos los niveles de la estructura subjetiva.

Digo que se la debe tener por principial y como el primer retoño de la represión originaria.

Digo que las "conciencias" filosóficas, que ustedes ostentan como la sarta de condecoraciones hasta el culmen de Sartre, no tienen otra función que la de suturar esta hiancia del sujeto, y que el analista reconoce en ello la apuesta de ponerle un cerrojo a la verdad (para lo cual el instrumento perfecto sería evidentemente el ideal que nos promete Hegel como saber absoluto).

El pretexto con el que esta operación se adorna desde siempre se descubre en el estilo santurrón que queda especialmente ilustrado en el discurso de Leibniz. Es para "salvar la verdad" para lo que se le cierra la puerta.

Es por eso que se impone la cuestión de un error inicial en la filosofía, desde que Freud puso la inconsciencia en la escena que él le asigna ("la otra escena" la llama) y le devuelve el derecho a la palabra.

Es sobre esto sobre lo que retorna Lacan, porque esta eliminación del precinto es tan temible que sus propios practicantes solo sueñan con relegarlo. Ese derecho, digo, el inconsciente lo tiene por lo que él estructura de lenguaje, y me explayaría sobre el escándalo sin fin con el que Freud hace resonar este hecho, si ustedes me hubieran planteado la pregunta alrededor de los términos inconsciente y sujeto.

Hubiera podido entonces aportar este complemento: que esta razón misma no basta para fundar ese derecho, que hace falta aquí, como en

el fundamento de todo derecho, un pasaje al acto, y que es frente a este que el psicoanalista hoy se escabulle.

Por eso lo que enseño no se dirige de primera intención a los filósofos. No es, si puedo decirlo así, en vuestro frente que combato.

Porque es notable que ustedes me planteen preguntas sin que les preocupe mayormente en qué me fundamento para sostener las posiciones más o menos exactas que ustedes me atribuyen. Es esencial que el lugar de la enunciación no sea elidido de ningún enunciado, sépanlo.

Desconfíen pues de su precipitación: todavía durante un tiempo, no le faltará alimento a la fruslería filosófica. Simplemente el pasaje al acto psicoanalítico podría indicarle que reconozca la sustancia por el lado de la penuria.

El psicoanálisis no tiene que rendir cuentas a la filosofía del error filosófico, como si la filosofía a partir de allí debiera "darse cuenta de él". No puede haber nada de eso, puesto que el imaginárselo es precisamente el error filosófico mismo. El sujeto no se equivoca por identificarse con su conciencia, como ustedes me lo hacen decir, Dios sabe por qué, sin embargo desde allí solo puede dejar escapar la topología que de él se juega en esta identificación.

Dije: topología. Porque aquí es lo que prevalece. Quiero decir que sin la estructura, es imposible captar nada de lo real de la economía de la investidura, como se dice, aun sin saber lo que se dice.

Es por carecer de la elaboración que preparó aquí para nosotros la lingüística, que Freud vacilaba en tomar partido respecto del origen de la carga que distinguía en la conciencia, muy perspicaz para reconocerla como desmesurada respecto de la delgadez de epifenómeno al que pretendía reducirla cierta fisiología y de la que se liberó indicando a sus seguidores el fenómeno de la atención para pelearse.

Índice aparentemente insuficiente: los psicoanalistas raramente supieron servirse de una llave cuando Freud no les enseñó cómo abre. Quizás el avance que emprendo este año hacia cierto objeto llamado *a* minúscula nos permita algún progreso al respecto.

Espero entonces haber puesto en su lugar la función de una confusión que está ante todo en la pregunta que ustedes me hacían.

La continuación del texto, si es verdaderamente aquel al que ustedes se refieren, muestra precisamente que a lo que apunta allí es al peligro del rebajamiento del sujeto al *yo*. Es este recentramiento de la teoría

psicoanalítica en torno al yo el que tuve que denunciar durante mucho tiempo en un período de sueño del psicoanálisis, para hacer posible un retorno a Freud.

Este accesorio en desuso, para llamarlo por su nombre, el yo, que quedó como mero estandarte dentro de la psicología misma cuando esta pretendió ser un poco más objetiva, ¿por qué azar tomó relevancia allí donde se habría esperado que la crítica fuera retomada a partir del sujeto?

Esto solo se concibe por el deslizamiento que sufrió el psicoanálisis al verse confrontado a la explotación gerencial de la psicología, especialmente en sus modos de reclutamiento para los empleos.

El *yo autónomo*, la esfera libre de conflictos propuesta como un nuevo Evangelio por Heinz Hartmann al círculo de Nueva York, no es sino la ideología de una clase de inmigrantes deseosos de los prestigios que regenteaban la sociedad de Europa central, cuando con la diáspora de la guerra tuvieron que instalarse en una sociedad donde los valores se sedimentan conforme a la escala del *income tax*.

Yo me adelantaba entonces a la necesaria advertencia, al promover ya desde 1936, con el *estadio del espejo*, un modelo de esencia ya estructural que recordaba la verdadera naturaleza del yo en Freud, a saber, una identificación imaginaria o más exactamente una serie envolvente de tales identificaciones.

Observen para su tema que yo recuerdo en aquella oportunidad la diferencia entre la imagen y lo ilusorio (la "ilusión óptica" solo comienza con el juicio, anteriormente es mirada objetivada en el espejo).

Heinz Hartmann, muy versado en estas materias, pudo escuchar ese llamamiento en el Congreso de Marienbad en 1936, donde yo lo proferí. Pero no se puede hacer nada contra el atractivo de variar las formas del campo de concentración: la ideología psicologizante es una de ellas.

Me parece que ustedes, filósofos, solo necesitan este registro de mis observaciones si Alain no les ha resultado suficiente.

¿Están ustedes lo bastante preparados como para dispensarme de responder sobre los medios de "hacer salir a alguien de su conciencia"? No soy Alphonse Allais, quien les respondería: despellejarla.

No es a su conciencia a lo que el sujeto está condenado, sino a su cuerpo, que se resiste de muchas maneras a realizar la división del sujeto.

Que esta resistencia haya servido para alojar toda clase de errores (entre ellos el alma) no impide que esta división conlleve efectos verídicos, como el que Freud descubrió bajo el nombre al que sus discípulos aún vacilan en dar su asentimiento: la castración.

II. Psicoanálisis y sociedad

–¿Cuál es la relación entre el sujeto de una praxis revolucionaria que apunta a la superación de su trabajo alienado y el sujeto del deseo alienado?

–¿Cuál es, según usted, la teoría del lenguaje implicada por el marxismo?

–¿Qué piensa usted de la reciente expresión de Mannoni, quien, hablando de la cura analítica, la caracteriza como "la intervención de una institución en otra institución" (en una reciente reunión de psicoterapeutas institucionales)?

–Esto plantea el problema de la función social de la "enfermedad mental" y del psicoanálisis. ¿Cuál es la significación social del hecho de que el psicoanalista deba ser pagado por el analizado? ¿El psicoanalista debe tener en cuenta que su cura es una terapia de clase?

Sujeto del deseo alienado, ustedes quieren probablemente decir lo que enuncio como: el deseo de- es el deseo del Otro, lo que es justo, salvo que no hay sujeto del deseo. Hay el sujeto del fantasma, es decir, una división del sujeto causada por un objeto, es decir taponada por él, o más exactamente el objeto cuya categoría de la causa ocupa el lugar en el sujeto.

Este objeto es el que le falta a la consideración filosófica para que pueda situarse, es decir, para saber que ella no es nada.

Este objeto es aquel que con el psicoanálisis logramos que salte de su lugar, como la pelota que escapa del *scrum* de jugadores para ofrecerse a marcar un tanto.

Este objeto es el que perseguimos en el psicoanálisis, al mismo tiempo que aplicamos toda la torpeza posible para captarlo teóricamente.

Solo cuando este objeto, al que yo llamo *a* minúscula y al que he puesto en el título de mi curso de este año como el objeto del psicoanálisis, tenga su estatuto reconocido se le podrá dar un sentido al pretendido objetivo que ustedes le atribuyen a la praxis revolucionaria, de una superación por el sujeto de su trabajo alienado. ¿En qué puede superar

uno la alienación de su trabajo? Es como si ustedes quisieran superar la alienación del discurso.

No veo cómo superar esta alienación si no es a través del objeto que soporta su valor, lo que Marx llamaba, con una homonimia singularmente anticipada del psicoanálisis, el fetiche, entendiendo que el psicoanálisis devela su significación biológica.

Pues este objeto causal es aquel en que la explotación sistemática toma forma ética en el aburguesamiento que sella a escala planetaria la suerte de lo que se llama, no sin pertinencia, los cuadros.

Encuentren allí un lineamiento de lo que podría hacer pasar la pregunta de ustedes al estado de esbozo.

Pero para evitar cualquier yerro, tengan en cuenta que yo sostengo que el psicoanálisis no tiene el mínimo derecho a interpretar la práctica revolucionaria –lo que se explicará más adelante–, sino que, por el contrario, la teoría revolucionaria haría bien en considerarse responsable de dejar vacía la función de la verdad como causa, cuando sin embargo allí reside la suposición primera de su propia eficacia.

Se trata de cuestionar la categoría del materialismo dialéctico, y es sabido que los marxistas no son muy competentes para tal cosa, aunque en su conjunto sean aristotélicos, lo que no está tan mal.

Únicamente mi teoría del lenguaje como estructura del inconsciente puede considerarse implicada por el marxismo, siempre y cuando ustedes no exijan más que la implicación material con la que se contenta nuestra última lógica, es decir que mi teoría del lenguaje es verdadera sea cual fuere la suficiencia del marxismo, y le es necesaria, sea cual fuere el defecto que le transmita.

Esto en cuanto a la teoría del lenguaje implicada lógicamente en el marxismo.

En cuanto a la que él ha implicado históricamente, lo único que tengo para ofrecerles en mi modesta información de lo que sucede más allá de cierta cortina doctrinal son las treinta páginas de Stalin que pusieron fin a los jugueteos del *marrismo* (por el filólogo Marr, que consideraba el lenguaje como una "superestructura").

Enunciados de simple sentido común que conciernen al lenguaje y especialmente en el punto en el que *no es* una superestructura, a partir de lo cual el marxista se sitúa, en lo concerniente al lenguaje, muy por encima del neopositivismo lógico.

Lo mínimo que pueden concederme respecto de mi teoría del lenguaje es, si esto les interesa, que ella es materialista.

El significante es la materia que se trasciende en lenguaje. Les dejo la elección de atribuirle esa frase a un Bouvard comunista o a un Pécuchet, que se excita con las maravillas del ADN.

Porque ustedes se equivocarían si creyesen que me preocupo por la metafísica al punto de hacer un viaje para encontrarla.

La tengo a domicilio, es decir, en la clínica, donde converso con ella en términos que me permiten responderles a ustedes sobre la función social de la enfermedad mental lapidariamente: su función, *social,* ustedes lo han dicho bien, es la ironía. Cuando tengan la práctica del esquizofrénico, sabrán la ironía que lo arma, y que llega a la raíz de toda relación social.

Cuando, en cambio, esta enfermedad es la neurosis, la ironía falta a su función, y el hallazgo de Freud es haberla reconocido allí a pesar de todo, por lo cual la restaura en su pleno derecho, lo que equivale a la curación de la neurosis.

Ahora el psicoanálisis tomó el relevo de la neurosis: tiene la misma función social, pero también él falla allí. Intento restablecer en él los derechos de la ironía, mediante lo cual quizás nos curemos del psicoanálisis de hoy.

Que deba pagarse por el psicoanálisis no implica que sea una terapia de clase, pero ambas cosas son todo lo que en él queda actualmente de la ironía.

Esto puede considerarse una respuesta demasiado irónica. Si reflexionan sobre ella, les parecerá seguramente más auténtica que si yo los remitiera a lo que dije antes de la función del fetiche.

Me doy cuenta de que dejé de lado a Mannoni, por no saber lo que dijo exactamente. Lo encontraremos pronto en *Temps modernes*.

III. Psicoanálisis y filosofía

–¿Hasta qué punto el psicoanálisis puede dar cuenta de la filosofía y *en qué sentido está habilitado para decir que la filosofía es una forma de paranoia (en un texto inédito de Freud que comenta Kaufmann)?*

–Si la ilusión es la última palabra de la sublimación, ¿qué relación mantiene con la ideología? ¿La sublimación no es acaso una forma de alienación?

–¿Cómo concibe usted la enseñanza del psicoanálisis en el interior de la enseñanza de la filosofía?

Ya dije lo suficiente para ser breve, porque todo esto no me gusta nada.

Que la filosofía tenga que ver con la paranoia procede de la etapa salvaje de la ironía freudiana. Ciertamente no es casualidad que Freud la reserve a lo inédito (la referencia a Alphonse Allais no estaría aquí fuera de lugar, no nos asombremos entonces de encontrar a Kaufmann, quien conoce la ironía).

Lamento que crean que la sublimación es una ilusión. La mínima lectura de Freud los convencería de que él dice exactamente lo contrario.

La religión, sí, una ilusión, dice Freud, pero es que él ve en ella una neurosis.

No sé qué se puede esperar del interior de la enseñanza de la filosofía, pero hice allí recientemente una experiencia que me dejó presa de una duda: es que el psicoanálisis no puede contribuir allí a lo que se llama la hermenéutica sino devolviendo la filosofía a sus lazos con el oscurantismo.

Porque señalar lo económico en la materia, es decir, lo oscuro (puesto que al mismo tiempo uno se jacta de no tener la experiencia de eso), hasta el punto de que uno debería como filósofo confrontarse con el tropiezo del sujeto, procede de la misma operación con que se forma el célebre fantasma del hombre de las ratas, que puso dos emplastros de mierda en los ojos que, como por casualidad, eran los de Anna Freud, la hija de su psicoanalista.

Así operaría el filósofo con la verdad, cuando ella corre el riesgo de verlo en su pobreza particular.

Pero todo esto no es tan grave, y los objetivos religiosos están suficientemente confesados (hoy casi no se ocultan), como para que pueda decirse que el psicoanálisis no está interesado en ellos.

IV. Psicoanálisis y antropología

–¿Puede haber o hay una disciplina fundamental que daría cuenta de la unidad de las ciencias humanas? ¿Hay un objeto único de las ciencias humanas?

–¿Puede el psicoanálisis fundar una antropología?

La mejor antropología no puede ir más lejos que hacer del hombre el ser hablante. Yo mismo hablo de una ciencia definida por su objeto.

Ahora bien, el sujeto del inconsciente es un ser habl*ado*, y es el ser del hombre; si el psicoanálisis debe ser una ciencia, ese no es un objeto presentable.

De hecho el psicoanálisis refuta toda idea del hombre presentada hasta aquí. Hay que decir que ninguna, tantas como fueran, tenía sustento alguno desde antes del psicoanálisis.

El objeto del psicoanálisis no es el hombre; es lo que le falta, no falta absoluta, sino falta de un objeto. Pero hay que ponerse de acuerdo sobre la falta de que se trata, es la que deja fuera de discusión que se mencione su objeto.

No es al pan escaso, es a la torta a la que una reina remitía a su pueblo en tiempos de hambruna.

Esa es la unidad de las ciencias humanas, si quieren, es decir que ella hace sonreír si uno no le reconoce la función de un límite.

Hace sonreír por un cierto uso de la interpretación, como un escamoteo de la comprensión. Una interpretación cuyos efectos se comprenden no es una interpretación psicoanalítica. Basta haber sido analizado o ser analista para saberlo.

Es por eso que el psicoanálisis como ciencia será estructuralista hasta el punto de reconocer en la ciencia un rechazo del sujeto.

19 de febrero de 1966

Nota

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

PRESENTACIÓN DE LAS *MEMORIAS DE UN NEURÓPATA*[1]

PUBLICADO EN 1966 EN *CAHIERS POUR L'ANALYSE*

Esta traducción era esperada. Exactamente desde nuestro seminario del año 1955-1956. Recordamos haber visto a la señora Ida Macalpine parar la oreja ante su anuncio, probablemente por eso apuró aquella que entonces hizo en inglés con la ayuda de su hijo: se constata que hubiera podido tomarse su tiempo.

Quizás un retraso tan poco justificado merece que se le preste atención por más tiempo o que se lo reconsidere.

Sea como fuere, ese seminario, el quinto de nuestra enseñanza y el tercero dictado bajo el techo de Sainte-Anne, nos muestra, como nos ocurre cuando nos remitimos a esos textos grabados, no solamente muchos temas necesarios entonces para ampliar las categorías ya recibidas por nuestro auditorio, sino, para algunos de esos temas, la fecha en que debían proseguir la carrera que hace que hoy recorran las revistas, seamos claros, las de alto vuelo, o si se quiere, las de espíritu refinado.

Si ocurre que algunos de ellos aparecen en estas breves palabras de introducción con las que acompañaremos aquí la continuación de lo que nos propondrá nuestro amigo el doctor Duquenne, no será sino porque se aclaran con la luz del texto aquí producido.

Porque no olvidemos que del "caso Schreber" Freud solo conoció este texto. Y es este texto el que trae consigo todo lo revelador que él ha sabido extraer de ese caso.

Por eso dicho seminario, titulado con el nombre del cuarto de los cinco llamados grandes psicoanálisis de Freud, no tenía mejor modo de extender su equilibrio que apoyarse en el texto mismo que le sirvió de

objeto. Hasta donde sabemos, fuimos los primeros en hacerlo con esta amplitud.

No, por supuesto, porque la señora Ida Macalpine no haya presentado, como prólogo y epílogo, un psicoanálisis de este texto que pretende corregir el de Freud. Pero solo ha servido para que en nuestros dos últimos seminarios del año (27 de junio y 4 de julio) devolviéramos a Freud lo que es suyo, lo que reiteramos apenas dos años después, en el artículo en que, con una construcción decisiva para lo que vendría después, pudimos condensar aproximadamente dos tercios de la materia recorrida en el año. Se trata del artículo al que pueden remitirse, "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis".[2]

Digamos que el texto de Schreber es un gran texto freudiano, en el sentido de que, más que ser Freud quien lo ilumina, él ilumina la pertinencia de las categorías que forjó Freud, para otros objetos sin duda, y a partir de un punto para cuya definición no basta con invocar el genio, a menos que por genio se entienda una soltura sostenida respecto del saber.

Freud, ciertamente, no repudiaría el hecho de que se le adjudicase este texto, dado que en el artículo en el que le da el rango de caso declara que no ve ni indignidad, ni tampoco riesgo, en dejarse guiar por un texto tan deslumbrante, aunque ello lo expusiese al reproche de delirar junto al enfermo, lo que no parece conmoverlo en demasía.

La soltura que aquí se permite Freud, decisiva en este punto, es simplemente la de introducir en él al sujeto en tanto tal, lo que quiere decir no evaluar al loco en términos de déficit y de disociación de funciones. Cuando la simple lectura del texto muestra con evidencia que no hay nada semejante en este caso.

Es claramente aquí, sin embargo, donde el genio, aunque tenga esa soltura, es todavía insuficiente. Porque construir al sujeto como conviene a partir del inconsciente es asunto de lógica, y si bien basta abrir un libro de Freud para comprobarlo, ello no quita que hayamos sido los primeros en señalarlo.

Dar crédito al psicótico no iría en este caso más lejos que en cualquier otro, tratado tan liberalmente: abrir puertas abiertas[3] no implica en absoluto saber a qué espacio se abren.

Cuando leamos más adelante bajo la pluma de Schreber que este ofrece el soporte para que Dios o el Otro goce de su ser pasivizado, en tanto se empeña en no dejar nunca que en él mismo flaquee una cogitación articulada, y que basta con que él se abandone al pensar-nada para que Dios, ese Otro hecho de un discurso infinito, se sustraiga, y que de ese texto desgarrado en que él mismo se convierte, se eleve el alarido que califica de milagroso, como para dar fe de que el desamparo que él revelaría ya no tiene nada que ver con ningún sujeto, ¿no está allí sugerido que uno se oriente únicamente con los términos precisos que provee el discurso de Lacan sobre Freud?

La temática que medimos por la paciencia que exige el terreno donde la tenemos que hacer escuchar en la polaridad, la más reciente en ser promovida allí, del sujeto del goce y del sujeto que representa el significante para un significante siempre otro, ¿no es eso lo que nos permitirá una definición más precisa de la paranoia como identificando el goce en ese lugar del Otro como tal?

Resulta entonces que el texto de Schreber se revela como un texto a inscribir en el discurso lacaniano, hay que decirlo, después de un largo rodeo en el que ese discurso fue reuniendo sus términos desde otro lugar. Pero su confirmación es del mismo cuño que la que recibe el discurso de Freud, cosa que apenas sorprende, puesto que se trata del mismo discurso.

A decir verdad, esta traducción viene a aclarar ese discurso más reciente, exactamente como sucedió con el discurso primero de Freud.

En cuanto a nosotros, quizá ella nos permita retomar el hilo que nos condujo a la aventura freudiana. O sea, a ese surco abierto con nuestra tesis, ese caso Aimée que no inscribimos en la recopilación que va a salir de nuestros *Escritos*.

En efecto, quizá se observará, mencionada en algunos puntos de esta recopilación, esa fase de nuestra reflexión que fue en su inicio la de un psiquiatra, y que se armaba con el tema del *conocimiento paranoico*. Para ayudarnos en este cotejo, alguien ya señaló que no aclaramos mucho esta noción, de la que quedan muy pocas huellas.

¡Qué hermosa carrera de ensayista hubiésemos podido hacer con ese tema favorable a todas las modulaciones de la estética! Recuérdese solamente lo que al respecto sabía desplegar nuestro amigo Dalí.

Ciertamente, el conocimiento paranoico, de todo lo que se engalana

como conocimiento, es el menos obsceno, pero no por eso disminuye su carácter obtuso.

Según un ritmo al que nos hemos habituado, nuestra tesis comenzó a ser leída diez años después en lugares de vanguardia como el asilo de Saint-Alban y, desde luego, la Clínica de la Facultad de París (1932-1942).

Fue preciso que la insuficiencia de la enseñanza psicoanalítica estallara abiertamente para que nos comprometiéramos con su tarea. 1956-1966 marcan la misma distancia. Pero faltan todavía dos años para que le demos a la "cuestión preliminar" su consecuencia plena.

¿Qué significa esto sino que solo nos hemos interesado en la formación de sujetos capaces de entrar en cierta experiencia que hemos aprendido a centrar en su lugar?

En su lugar –como constituida por la verdadera estructura del sujeto–, que como tal no es entera, sino dividida, y deja caer un residuo irreductible, cuyo análisis lógico ya está en curso.

Ahora bien, es fácil introducir el pensamiento en esta estructura, tan fácil como iniciar a un niño de edad relativamente precoz (precoz en el desarrollo escolar, si no en las fases analíticas) en el estudio de las matemáticas mediante la teoría de conjuntos.

Los tormentos comienzan con las matemáticas que se están haciendo.

Así se puede dar una idea de la resistencia que encuentra en los psicoanalistas la teoría de la que depende su formación misma.

Con la salvedad de que aquí el residuo irreductible de la constitución del sujeto es llevado al máximo de su uso ansiógeno por la función psicoanalizante.

Un tipo de actos fallidos, quizás los únicos que merecen su nombre, ya que en la neurosis son actos logrados, un tipo de actos "fallidos adrede" sobresale de manera muy evidente en el ámbito de la transmisión teórica que implica la formación del psicoanalista.

Este es, obviamente, un campo en el que la prueba es particularmente delicada, pero cómo no ver una en esta inverosímil indiferencia ante el texto de las *Memorias* del Presidente Schreber, que hizo que en inglés fuese publicado por una fuera-de-grupo [*hors-groupe*] (la señora Ida Macalpine como discípula de Edward Glover, conspicuo defensor de algunas exigencias científicas, no está inscrita, hasta nuevo aviso, en la sociedad de Londres), y que en Francia haya sido en una zona tan

sensible pero marginal con respecto a un grupo (el que asegura nuestra enseñanza) –zona representada por la revista *Cahiers pour l'analyse*– donde salieron a la luz finalmente las *Memorias* a las cuales les hemos consagrado tantos cuidados.

Ojalá que ellos puedan recordarles a quienes pueden llegar a escuchar lo que dijimos de la implicación en el síntoma del sujeto supuesto saber, en la víspera de una jornada sobre la clínica, como el hecho de que la concepción del trastorno psiquiátrico es asunto del clínico –lo cual impone el único abordaje de este texto conmovedor–.

Es que el llamado clínico debe adaptarse a una concepción del sujeto de la cual resulta que como sujeto no es ajeno al vínculo que lo coloca para Schreber, bajo el nombre de Flechsig, en posición de objeto de cierta erotomanía mortificante, y que el lugar que tiene en la fotografía sensacional con la que se abre el libro de Ida Macalpine, es decir, delante de la gigantesca imagen mural de un cerebro, tiene un sentido en el asunto.

No se trata aquí de ningún acceso a un ascetismo místico, tampoco de ninguna apertura efusiva a la vivencia del enfermo, sino de una posición a la cual solo introduce la lógica de la cura.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", en *Escritos* II, Buenos Aires, Siglo XXI, 1985, págs. 513-564.

3. *Enfoncer une porte ouverte*, expresión francesa que significa hacer grandes esfuerzos para superar una dificultad ficticia, demostrar algo evidente o harto conocido. [N. de la T.]

EL OBJETO DEL PSICOANÁLISIS[1]

RESEÑA DEL SEMINARIO DE 1965-1966

El seminario de este año se ocupó, siguiendo su línea, de la función detectada hace mucho tiempo en la experiencia psicoanalítica con el título de la relación llamada de objeto.

Se profesa allí que ella gobierna en el sujeto analizable su relación con lo real, y los objetos oral o anal se encuentran allí promovidos, a expensas de otros cuyo estatuto, aunque evidente, permanece allí incierto.

Es que si los primeros se apoyan directamente sobre la relación con la demanda, muy propicia para la intervención correctiva, los otros exigen una teoría más compleja, dado que no puede desconocerse en ellos una división del sujeto, imposible de reducir con el solo esfuerzo de la buena intención, por cuanto es la división misma en la que se soporta el deseo.

Esos otros objetos, específicamente la mirada y la voz (si dejamos para más adelante el objeto en juego en la castración), hacen cuerpo con esta división del sujeto y presentifican en el campo mismo de lo percibido su parte elidida como propiamente libidinal. Como tales, hacen retroceder la apreciación de la práctica, que intimida su recubrimiento por la relación especular, con las identificaciones del yo que allí se quiere respetar.

Esta mención basta para fundamentar que hayamos insistido preferentemente sobre la pulsión escópica y sobre su objeto inmanente: la mirada.

Hemos aportado la topología que permite restablecer la presencia del *percipiens* mismo en el campo en el que sin embargo es perceptible,

cuando lo es incluso en demasía en los efectos de la pulsión (exhibicionismo y voyeurismo).

Esta topología que se inscribe en la geometría proyectiva y las superficies del *analysis situ* no debe ser tomada como se toman los modelos ópticos en Freud, como metáforas, sino claramente como para representar la estructura misma. Ella da cuenta de la impureza del *perceptum* escópico, al reencontrar lo que habíamos creído poder indicar de la presencia del *percipiens*, irrecusable en razón de la marca que arrastra del significante, cuando se muestra amonedada en el fenómeno nunca concebido de la voz psicótica.

La exigencia absoluta, en estos dos puntos, de una teoría del deseo nos remite a la rectificación de los doblegamientos de la práctica, a la autocrítica necesaria de la posición del analista, que llega hasta los riesgos ligados a su propia subjetivación, si quiere responder honestamente aunque solo sea a la demanda.

Nota

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

BREVE DISCURSO EN LA ORTF[1,2]

EMITIDO EL 2 DE DICIEMBRE DE 1966

Respondo aquí a una pregunta que me hizo Georges Charbonnier sobre el manifiesto que constituye el discurso que data de 1953 al que llaman mi discurso de Roma, lugar propicio, en efecto, para que emerja el psicoanálisis como ciencia.

Palabra y lenguaje, sí, están con ese discurso en el centro de esos *Escritos* que son los de un psicoanalista.

He sido llamado por las difíciles condiciones que encontró en Francia el desarrollo de esta práctica, a tomar en relación con ella una posición que es una posición de enseñanza.

Esta posición parte de los hechos, y para eso fue preciso que retornara a ellos.

Hechos, esto quiere decir hechos examinados para ver en qué consisten, es decir, también hechos científicamente establecidos.

Aun sin saberlo, todo el mundo considera ahora como hechos lo que durante mucho tiempo solo fueron puros y simples desechos: lo que se llamaba actos fallidos; lo mismo para lo que había quedado reducido al estatuto de objetos curiosos que un aficionado ponía de relieve con un gesto despectivo: los sueños. Observemos que todo el mundo conoce el nombre de Freud, gracias a quien nuestra idea de las cosas así se ha completado. Incluso se sospecha que, en cuanto al chiste, Freud aportó algo que ya no permite considerar su efecto de risa como fútil y por eso se convirtió en un hecho digno de una consideración distinta de la puramente filosófica.

¿Sobre qué se apoya este cambio?

Búsquese en los textos originales, los textos del propio Freud, no los de las sombras alegres que se pusieron a profetizar con su buena nueva, ni los de los explotadores que los sucedieron: se verá que esos hechos en Freud están establecidos como hechos de lenguaje.

Los sueños se traducen en ellos al modo escolar, gracias a un diccionario que cada uno tiene en la cabeza y que se llama asociación libre, ¿asociación libre de qué?, de lo que se le ocurre contar. Pero aquí no son las cosas las que para Freud dan el sentido, sino los puntos de concurrencia que se desprenden de un texto, y de una especie de calco con el cual vuelve a aplicar la palabra sobre la palabra, la frase sobre la frase, lo verbal sobre lo verbal, así hasta el retruécano.

Los obtusos dicen ahora que se trata allí del preconsciente. Justamente en la función de lo que atormenta a este preconsciente, de lo que constituye su propia sensación –Freud lo formula en estos términos–, el preconsciente encuentra palabras sobre las que no posee el control. ¿De dónde le vienen? Precisamente del inconsciente donde él mora en tanto reprimido, Freud no lo dice de otra manera.

Que estas palabras no estén a la deriva, es decir, que su deriva solo obedezca a una ley de las palabras –a una lógica radical que intento establecer– es algo que lleva a una revisión total de todo cuanto ha podido pensarse hasta ahora del pensamiento.

Digamos que el pensamiento ya no puede ser el sujeto, en el sentido que nos ha legado la filosofía. A saber, la función de la conciencia, en la medida en que deviene, tanto en la ideología evolucionista como en el idealismo existencialista, en dos sentidos por otra parte imposibles de conciliar, la razón de ser del mundo.

No hay nada que hacer contra el evolucionismo: el hombre seguirá creyéndose la flor de la creación, es la creencia fundamental de lo que lo constituye como ser religioso; así como era necesario que la fiebre existencialista cubriera una época, la de la última posguerra, en la que la conciencia de todos y de cada uno no tenía una cara muy saludable. Toda una juventud soportó su ocio forzado de sentirse fuertemente-en-situación: es una forma de la plegaria. La cábala de los devotos no está allí donde la denuncian los que hablan de humor, o sea, a tontas y a locas.

No hay razón alguna para que esto detenga el movimiento de la ciencia, que consiste siempre en inaugurar un cálculo del que quede eliminado todo prejuicio inicial.

Después de esto, el hombre de ciencia no tiene más que seguir. Su inconsciente no dejará que el cálculo se detenga, justamente por el hecho de que los presupuestos del cálculo habrán dejado en blanco el lugar donde podrá actuar.

Puede asombrar aquí que yo parezca desconocer la parte de la experiencia en el sentido físico en que resuena esta palabra, pero justamente no la desconozco: la experiencia del inconsciente, considerada en el nivel en el que yo la instalo, no se distingue de la experiencia física. También es exterior al sujeto, tomado este último en su sentido tradicional. La designo en el lugar del Otro: el inconsciente es el discurso del Otro, es mi fórmula.

Él está estructurado como un lenguaje, lo cual es pleonasmo indispensable para hacerme entender, puesto que lenguaje es la estructura.

El inconsciente no es pulsación oscura del pretendido instinto, ni corazón del Ser, solo su hábitat.

No solo el lenguaje es un medio tan real como el mundo llamado exterior, sino que hay que estar tan cretinizado como uno lo está por las imaginaciones en las que se han constituido hasta ahora la teoría del conocimiento y los métodos supuestamente concretos de educación, para eludir ese hecho masivo (pero justamente solo se convierte en un hecho una vez sostenido por una condición científica) de que el hombre crece –realiza su crecimiento– tan inmerso en un baño de lenguaje como en el medio llamado natural.

Este baño de lenguaje lo determina incluso antes de que haya nacido, por intermedio del deseo en el que sus padres lo acogen como un objeto, quiéranlo o no, privilegiado. Cosa que la mínima sensibilidad clínica permite percibir en sus consecuencias incalculables hasta ahora, pero palpables en todos los seres, y que ignoran los chapoteos del religioso y del médico en lo tocante al control de la natalidad.

Ahora bien, el deseo no es la "pasión inútil" en la que se formula la impotencia para pensarlo de los teóricos de la intención existencial.

El deseo es, propiamente, la pasión del significante, es decir, el efecto del significante en el animal al que marca, y cuya práctica del lenguaje hace surgir un sujeto –un sujeto no simplemente descentrado, sino condenado a sostenerse tan solo de un significante que se repite, es decir, como dividido–.

De allí esta otra fórmula: el deseo del hombre (si se puede decir así)

es el deseo del Otro. En el Otro está la causa del deseo, de donde el hombre cae como resto.

Todo esto se enuncia en una serie científica a partir del momento en el que hay una ciencia del lenguaje tan fundamentada y tan segura como la física, tal es el caso del punto en el que está la lingüística –es el nombre de esta ciencia–, al ser considerada en todas partes hoy en lo que concierne al campo humano como una ciencia piloto.

Se ha entendido que pongamos comillas a "humano" y a "hombre", en la medida en que en lo que representan estos términos está ya presente el efecto del lenguaje, y por lo tanto deben quedar en suspenso mientras la ciencia requerida por el efecto del inconsciente no esté más segura en su método y en sus principios.

Así, el fundamento de la historia marxista, a saber, la alienación introducida en el sujeto por la producción en cuanto tal, encuentra aquí un suplemento no menos materialista, en el sentido de que ninguna pura y simple intencionalidad, ninguna intención más o menos buena, es capaz de superar las volteretas de los efectos del inconsciente.

Estas palabras indican simplemente una dirección de trabajo, que solo concierne a los que pueden funcionar en ella. Precisamente por eso no creímos necesario reunir nuestros *Escritos* para un público más vasto que aquel al que se dirigían, a saber, los psicoanalistas –hasta ahora–.

O sea, antes de que entre ellos se produjera la escisión, aun cuando para muchos todavía no esté del todo clara, por donde algunos finalmente se deciden a reconocer, en todo lo que Freud aportó de fulgurante en psicología, el efecto de cizalla que aporta el lenguaje en las funciones del animal que habla, por todo este escalonamiento de estructuras que he descrito con sus nombres más comunes, puesto que se llaman demanda y deseo, en tanto modifican radicalmente la necesidad.

Así se concibe propiamente la sucesión de esas fases diversamente interferentes que Freud aisló como pulsiones. Así puede conducirse correctamente la rectificación en la práctica analítica.

Que Freud muestre que esos efectos de cizalla son capitales en lo que se debe llamar la práctica sexual del ser hablante no implica ningún descubrimiento que concierna a la biología del sexo, y todos los que han logrado dar algún paso en este capítulo de la biología, el más difícil, se ríen de los balbuceos que el psicoanálisis hasta hoy acredita en el público.

Una logomaquia que trata de las relaciones entre el hombre y la mujer a partir de una armonía analógica que se originaría en la del espermatozoide y el óvulo les parece simplemente grotesca a quienes saben todo lo que se escalona, de funciones complejas y preguntas no resueltas, entre estos dos niveles de una polaridad, la polaridad del sexo en el ser viviente, que tal vez represente por sí misma el fracaso del lenguaje.

Un psicoanálisis semejante pone la más confusa de las nociones de maduración instintiva al servicio de un oscuro sermoneo sobre el don que impone sus efectos al paciente mediante la más grosera de las sugestiones, la que resulta de ese confuso consentimiento que aquí toma el nombre de moral.

La única cosa que queda sin explicación en este oscurantismo sin precedentes es cómo los efectos de la regresión, llamada también instintiva, efectos que marcan en los hechos el progreso del tratamiento, tendrían por resultado esta pretendida maduración.

Las cosas aparecen bajo un aspecto muy diferente en mi enseñanza, en la que se dice que se trata de revelar la estructura del deseo, y esto en tanto que justamente lo sexualiza la impotencia del lenguaje para dar razón del sexo.

Las cosas quedan también planteadas con más honestidad cuando no se promete con el mismo impulso el levantamiento de tal o cual prohibición inconsciente que traba la práctica sexual, y la solución del mundo de problemas que genera la relación de un hombre y de una mujer en el más mínimo *conjungo*.

Esto que digo lo sabe todo el mundo, pero todos lo usan para ilusionarse más cómodamente con un remiendo de las supersticiones más gastadas.

Nada puede hacerse, y el mal uso de cualquier verdad es su escollo más común. Mi libro alude a ello solo incidentalmente.

Mis *Escritos* reúnen las bases de la estructura en una ciencia que está aún por construirse –y estructura quiere decir lenguaje–, en la medida en que el lenguaje como realidad proporciona aquí los fundamentos.

El estructuralismo durará lo que duran las rosas, los simbolismos y los Parnasos: una temporada literaria, lo cual no quiere decir que esta no vaya a ser más fecunda.

La estructura, por su parte, no está próxima a pasar, porque se inscribe en lo real o, más bien, porque nos brinda la oportunidad de dar un

sentido a esa palabra, real, más allá del realismo que, socialista o no, es siempre solo un efecto de discurso.

Si mantengo el término sujeto para lo que esta estructura construye, es para que no quede ninguna ambigüedad sobre lo que se trata de abolir, y para que quede abolido hasta el punto de que su nombre sea reasignado a lo que lo reemplaza.

Y no habría publicado aún esta recopilación de mis *Escritos* si lo que en ellos se emite – y especialmente desde hace quince años, porque lo recibo desde el lugar del Otro en el que se inscribe el discurso de los que escucho, y en los términos en los que cada psicoanalista reconoce lo que le brinda semanalmente mi seminario –no hubiera terminado por correr solo, fuera del campo donde puede ser controlado. A mi pesar, debo decirlo, pero no sin alguna razón, ya que en esta enseñanza se juega la suerte que nos tiene reservada a todos el porvenir de la ciencia –la que también corre, y muy por delante de la conciencia que tenemos de sus progresos–.

Me era preciso por medio de estos *Escritos* poner una barrera a las codicias ya en marcha de los falsarios siempre de servicio bajo el estandarte del Espíritu.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Office de Radiodiffusion-Télévision Française. [N. de la T.]

ACTO DE FUNDACIÓN[1]

Fundo –tan solo como siempre lo estuve en mi relación con la causa psicoanalítica– la Escuela francesa de Psicoanálisis, cuya dirección, durante los próximos cuatro años, ya que nada en el presente me impide responder por ella, atenderé personalmente.

Este título en mi intención representa el organismo en el que debe cumplirse un trabajo que, en el campo que Freud abrió, restaure el filo cortante de su verdad; que vuelva a llevar la *praxis* original que él instituyó con el nombre de psicoanálisis al deber que le corresponde en nuestro mundo; que, mediante una crítica asidua, denuncie en él las desviaciones y las concesiones que amortizan su progreso al degradar su empleo.

Este objetivo de trabajo es indisoluble de una formación a dispensar en ese movimiento de reconquista. Es decir que están en él habilitados de pleno derecho aquellos a quienes yo mismo formé, que están invitados a él todos quienes puedan contribuir a poner a prueba lo bien fundado de esta formación.

Los que vendrán a esta Escuela se comprometerán a cumplir una tarea sometida a un control interno y externo. Se les asegura a cambio que no se escatimará nada para que todo cuanto hagan de válido tenga la repercusión que merece, y en el lugar que convenga.

Para la ejecución del trabajo, adoptaremos el principio de una elaboración sostenida en un pequeño grupo. Cada uno de ellos (tenemos un nombre para designar a esos grupos) se compondrá de tres personas como mínimo, de cinco como máximo, cuatro es la justa medida.

MÁS UNA encargada de la selección, de la discusión y del destino que se reservará al trabajo de cada uno.

Luego de un cierto tiempo de funcionamiento, a los elementos de un grupo se les propondrá permutar en otro.

El cargo de dirección no constituirá un caudillismo cuyo servicio prestado se capitalizaría para el acceso a un grado superior, y nadie se considerará retrogradado por retornar al rango de un trabajo de base.

Por la razón de que toda empresa personal volverá a poner a su autor bajo las condiciones de crítica y control a las que será sometido todo trabajo a proseguir en la Escuela.

Esto no implica en modo alguno una jerarquía cabeza abajo, sino una organización circular cuyo funcionamiento, fácil de programar, se consolidará con la experiencia.

Constituimos tres secciones, de cuya marcha me ocuparé con dos colaboradores que me secundarán en cada una.

1. SECCIÓN DE PSICOANÁLISIS PURO, o sea, praxis y doctrina del psicoanálisis propiamente dicho, el cual es y no es otra cosa –*lo que será establecido en su lugar*– que el psicoanálisis didáctico.

Los problemas urgentes a plantear sobre todos los desenlaces del didáctico hallarán aquí la manera de abrirse camino mediante una confrontación sostenida entre personas que tengan la experiencia del didáctico y candidatos en formación. Dado que su razón de ser se funda sobre lo que no hay que velar, a saber, la necesidad que resulta de las exigencias profesionales cada vez que estas conduzcan al analizado en formación a asumir una responsabilidad, por poco que sea, analítica.

Es en el interior de este problema, y como un caso particular, donde debe ser situado el de la entrada en control. Preludio para definir este caso según criterios que sean diferentes de la impresión de todos y del prejuicio de cada uno. Porque se sabe que eso es actualmente su única ley, cuando la violación de la regla implicada en la observancia de sus formas es permanente.

Desde el comienzo y en todo caso un control calificado le será asegurado en ese marco al practicante en formación en nuestra Escuela.

Serán propuestos al estudio así instaurado los rasgos mediante los

que yo mismo rompo con los estándares afirmados en la práctica didáctica, tanto como los efectos que se imputan a mi enseñanza sobre el curso de mis análisis cuando se da el caso de que a título de alumnos mis analizados asisten a ella. Se incluirán, si es preciso, los únicos impasses a retener de mi posición en una tal Escuela, a saber, los que la inducción misma a la cual apunta mi enseñanza engendraría en su trabajo.

Estos estudios, cuya mira es el cuestionamiento de la rutina establecida, serán recopilados por el directorio de la sección que velará, por las vías más propicias, por sostener los efectos de su solicitación.

Tres subsecciones:
- Doctrina del psicoanálisis puro.
- Crítica interna de su praxis como formación.
- Control de los psicoanalistas en formación.

Planteo finalmente como principio de doctrina que esta sección, la primera, como también aquella cuyo destino formularé en el título 3, no se detendrá para su reclutamiento en la calificación médica, dado que el psicoanálisis puro no es en sí mismo una técnica terapéutica.

2. SECCIÓN DE PSICOANÁLISIS APLICADO, lo que quiere decir de terapéutica y de clínica médica.

Habrá allí grupos médicos, estén o no compuestos de sujetos psicoanalizados, por poco que se encuentren en condiciones de contribuir a la experiencia psicoanalítica; mediante la crítica de sus indicaciones en sus resultados; mediante la puesta a prueba de los términos categóricos y de las estructuras que en ella introduje como sosteniendo el hilo rector de la praxis freudiana; todo ello, en el examen clínico, en las definiciones nosográficas, en la posición misma de los proyectos terapéuticos.

También aquí, tres subsecciones:
- Doctrina de la cura y de sus variaciones.
- Casuística.
- Información psiquiátrica médica y prospección médica.

Un directorio para autentificar cada trabajo como de la Escuela, y tal que su composición excluya todo conformismo preconcebido.

3. Sección de recensión del campo freudiano

Ella asegurará primero la reseña y la censura crítica de todo lo que ofrecen en este campo las publicaciones que se pretenden autorizadas en él.

Emprenderá la divulgación de los principios por los que la praxis analítica debe recibir en la ciencia su estatuto. Estatuto que, aunque finalmente haya que reconocerlo como particular, no puede ser el de una experiencia inefable.

Convocará por último a instruir nuestra experiencia así como a comunicar aquello que del estructuralismo instaurado en ciertas ciencias puede esclarecer aquel cuya función demostré en la nuestra –en sentido inverso, aquello que de nuestra subjetivación estas mismas ciencias pueden recibir como inspiración complementaria–.

En el límite, una praxia de la teoría es requerida, sin la cual el orden de afinidades que trazan las ciencias que nosotros llamamos conjeturales quedará a merced de esa deriva política que se alza con la ilusión de un condicionamiento universal.

Así pues, otra vez tres subsecciones:

- Comentario continuo del movimiento psicoanalítico.
- Articulación con las ciencias afines.
- Ética del psicoanálisis, que es la praxis de su teoría.

El fondo financiero constituido primero por la contribución de los miembros de la Escuela, por las subvenciones que esta obtenga eventualmente, incluso por los servicios que garantice como Escuela, estará enteramente destinado a su esfuerzo de publicación.

En primer lugar, un anuario reunirá los títulos y el resumen de los trabajos, donde sea que hayan sido publicados, de la Escuela, anuario donde figurarán por simple solicitud todos quienes hayan tenido funciones en ella.

Se adherirá a la Escuela presentándose a esta en un grupo de trabajo constituido tal como hemos dicho.

La admisión al comienzo será decidida por mí mismo, sin que yo tenga en cuenta las posiciones tomadas por quienquiera que sea en el pasado respecto de mi persona, seguro como estoy de que no soy yo

quien está resentido con aquellos que me dejaron, son ellos quienes estarán cada vez más resentidos conmigo por no poder volver atrás.

Por lo demás, mi respuesta no concernirá sino a lo que podré presumir o constatar sobre los méritos acerca del valor del grupo y del lugar que este pretenda ocupar primero.

La organización de la Escuela conforme al principio de rotación que he indicado será establecida por el trabajo de una comisión aprobada por una primera asamblea plenaria que se reunirá dentro de un año. Esta comisión la elaborará según la experiencia recorrida al término del segundo año, cuando una segunda asamblea tendrá que aprobarla.

No es necesario que las adhesiones abarquen el conjunto de este plan para que él funcione. No necesito una lista numerosa, sino trabajadores decididos, como ya lo soy yo de aquí en adelante.

21 de junio de 1964

Nota adjunta

Este acto de fundación reduce a nada sencillas costumbres. Pareció sin embargo dejar abiertas ciertas preguntas a aquellos que todavía se rigen por estas costumbres.

Una guía para el usuario, en siete títulos, da aquí las respuestas más solicitadas –desde donde se supondrán las preguntas que ellas disipan–.

1. *Del didacta*

Un psicoanalista es didacta por haber hecho uno o varios psicoanálisis que han comprobado ser didácticos.

Es una habilitación de hecho, que siempre se produjo así en realidad y que solo depende de un anuario que ratifica hechos, sin que tenga la pretensión de ser exhaustivo.

La costumbre del consentimiento de los pares se ha vuelto caduca por haber permitido la introducción muy reciente de lo que se llama "la lista", desde el momento en que una sociedad pudo utilizarla para

fines que desconocen de la manera más clara las condiciones mismas del análisis a emprender así como las del análisis en curso.

Condiciones entre las cuales la esencial es que el analizado sea libre de elegir a su analista

2. *De la candidatura a la Escuela*

Una cosa es la candidatura a una Escuela, otra cosa la calificación de un psicoanálisis didáctico.

La candidatura a la Escuela exige una selección a regular según sus metas de trabajo.

La tarea al comienzo estará a cargo de un simple comité de recepción, llamado *Cardo*, es decir, gozne en latín, lo que indica su espíritu.

Recordemos que el psicoanálisis didáctico solo se exige para la primera sección de la Escuela, si bien es deseable para todas.

3. *Del psicoanálisis didáctico*

La calificación de un psicoanálisis como didáctico se practicó hasta el presente mediante una selección, de la que basta, para juzgarla, constatar que no permitió articular ninguno de sus principios desde que existe.

Ninguno tiene posibilidad ya de liberarse en el futuro, salvo si rompe primero con una costumbre que se ofrece a la irrisión.

El único principio cierto que se puede plantear, y tanto más cuanto que se lo ha desconocido, es que el psicoanálisis se constituye como didáctico por el querer del sujeto, y que este debe estar advertido de que el análisis pondrá en tela de juicio ese querer, en la medida misma en que vaya acercándose al deseo que encubre.

4. *Del psicoanálisis didáctico en la participación en la Escuela*

Aquellos que emprenden un psicoanálisis didáctico lo hacen por su iniciativa y por su elección.

El título 1 de esta nota implica incluso que ellos pueden estar en posición de autorizar a su psicoanalista como didacta.

Pero la admisión a la Escuela les impone la condición de que se sepa que ellos iniciaron la empresa, dónde y cuándo.

Porque la Escuela, cualquiera que sea el momento en que el sujeto entre en análisis, tiene que confrontar este hecho con la responsabilidad, que no puede declinar, por sus consecuencias.

Está comprobado que el psicoanálisis tiene efectos sobre toda práctica del sujeto que en él se compromete. Cuando esta práctica procede, por muy poco que sea, de efectos psicoanalíticos, ocurre que los engendra en el lugar en que tiene que reconocerlos.

¿Cómo no ver que el control se impone en el momento mismo de esos efectos y ante todo para proteger de ellos a aquel que ocupa allí la posición de paciente?

Algo está en juego aquí de una responsabilidad que la realidad impone al sujeto, cuando es practicante, de asumir el riesgo.

Fingir ignorar este hecho es la increíble función que se conserva en la práctica del análisis didáctico: se supone que el sujeto no practica o se considera que viola de hecho una regla de prudencia, incluso de honestidad. Que observando esta regla el sujeto acabe por faltar a su función no está fuera de los límites de lo que sucede, es sabido, por otra parte.

La Escuela no puede abstraerse de este desastroso estado de cosas, en razón misma del trabajo que está destinada a garantizar.

Por eso garantizará los controles que convienen a la situación de cada uno, haciendo frente a una realidad de la que forma parte el acuerdo del analista.

Inversamente, una solución insuficiente podrá motivar para ella una ruptura de contrato.

5. *Del compromiso en la Escuela*

Uno se compromete ahora en la Escuela mediante dos accesos:

1. El grupo constituido por elección mutua según el acto de fundación y que se llamará *cartel* se presenta para mi aprobación con el título del trabajo que cada uno se propone llevar adelante.

2. Los individuos que quieran hacerse conocer por cualquier proyecto hallarán el camino pertinente ante un miembro del *Cardo*: los nombres de los primeros en aceptar el cargo en respuesta a mi demanda se publicarán antes del 20 de julio. Yo mismo dirigiré hacia uno de ellos al que me haga la demanda.

6. Del estatuto de la Escuela

Mi dirección personal es provisoria, aunque prometida por cuatro años. Ellos nos parecen necesarios para la puesta en marcha de la Escuela.

Si bien su estatuto jurídico es desde ahora el de la asociación declarada bajo la ley de 1901, creemos deber primero hacer pasar en su movimiento el estatuto interno que será, en un plazo fijado, propuesto al consentimiento de todos.

Recordemos que la peor objeción que puede hacerse a las sociedades en su forma actual es el agotamiento del trabajo, manifiesto hasta en la calidad, que ellas causan entre los mejores.

El éxito de la Escuela se medirá por la presentación de trabajos que sean admisibles en su lugar.

7. De la Escuela como experiencia inaugural

Este aspecto se impone suficientemente, pensamos, en el acto de fundación, y dejamos a cada cual la tarea de descubrir en él sus promesas y sus escollos.

A quienes puedan interrogarse sobre lo que nos guía, les revelaremos su razón.

La enseñanza del psicoanálisis solo puede transmitirse de un sujeto a otro por las vías de una transferencia de trabajo.

Los "seminarios", incluido nuestro curso de Hautes Études, no fundarán nada si no remiten a esa transferencia.

Ningún aparato doctrinario, y especialmente el nuestro, por propicio que sea para la dirección del trabajo, puede prejuzgar sobre las conclusiones que serán su resto.

ACTO DE FUNDACIÓN

PREÁMBULO

Respecto de esta fundación, se puede promover primero la cuestión de su relación con la enseñanza que no deja sin garantía la decisión de su acto.

Se planteará que, por calificados que estén quienes se encuentren en condiciones de discutir esta enseñanza, la Escuela ni depende de ella, ni tampoco la dispensa, puesto que ella se prosigue hacia afuera.

Si para esta enseñanza, en efecto, la existencia de una audiencia que todavía no le ha dado su alcance se reveló en el mismo viraje que impuso la Escuela, importa tanto más señalar lo que los separa.

Escuela Freudiana de París, este título mantenido en reserva en el acto de fundación, anuncia realmente las intenciones desde donde se procede, a quien se atiene a sus términos.

Omitamos el lugar desde el que se retoma, no sin méritos por hacerlo, con el escudo de origen, el desafío que conlleva, ya saludado por Freud: la Escuela se afirma primero freudiana, dado que, si hay una verdad que sin duda se sostiene en una presencia paciente por reiterarla, pero que por este efecto se ha hecho conciencia como del área francesa, es que el mensaje freudiano sobrepasa con mucho en su radicalidad el uso que de él hacen los practicantes de pertenencia anglófona.

Aun si se favorece en Francia como en otras partes una práctica mitigada por la invasión de una psicoterapia asociada a las necesidades de la higiene mental, es un hecho que ningún practicante deja de mostrar su molestia o su aversión, incluso irrisión u horror, según las ocasiones que él se ofrece de sumergirse en el lugar abierto donde la práctica aquí denunciada toma forma imperialista: conformismo de la mira, barbarismo de la doctrina, regresión acabada a un psicologismo puro y simple, el todo mal compensado por la promoción de una clericatura fácil de caricaturizar, pero que en su compunción es realmente el resto que testimonia la formación por la cual el psicoanálisis no se disuelve en lo que propaga.

Este desacuerdo, ilústreselo con la evidencia que surge al interrogar si no es cierto que en nuestra época el psicoanálisis está en todos lados, los psicoanalistas en otra parte.

Porque no es vano que uno pueda sorprenderse de que el solo nombre de Freud, con la esperanza de verdad que lleva, sea considerado

por enfrentarse al nombre de Marx, sospecha no disipada, aunque sea patente que el abismo entre ellos no sea colmable, que en la vía entreabierta por Freud podría percibirse la razón por la que el marxismo fracasa en dar cuenta de un poder cada vez más desmesurado y loco en cuanto a lo político, incluso si no suscita un efecto de reactivación de su contradicción.

Que los psicoanalistas estén fuera de estado para juzgar los males en que están inmersos, y que se sientan fallar, es suficiente para explicar que respondan con un enquistamiento del pensamiento. Dimisión que abre la vía a una falsa complacencia, portadora para el beneficiario de los mismos efectos que los de una verdadera: en este caso, el sello que degradan con términos cuya custodia tienen para la empresa que de ningún modo es en sí el resorte de la economía reinante, pero es cómoda para la puesta en forma de aquellos que ella emplea, incluso en los altos grados: la orientación psicológica y sus diversos oficios.

De este modo el psicoanálisis está demasiado a la espera y los psicoanalistas demasiado patituertos[2] para que se pueda desenmarañar su suspenso desde otra parte que desde el punto mismo del que han tomado distancia: a saber, en la formación de psicoanalista.

No es que la Escuela no disponga de lo que le asegura no romper ninguna continuidad: a saber, psicoanalistas irreprochables cualquiera que sea el punto de vista que se adopte, puesto que habría sido suficiente para ellos, como lo ha sido para el resto de los sujetos formados por Lacan, que renegasen de su enseñanza para ser reconocidos por cierta "Internacional", y es notorio que no deben sino a su elección y a su discernimiento el haber renunciado a dicho reconocimiento.

Es la Escuela la que vuelve a someter a discusión los principios de una habilitación patente y del consentimiento de aquellos que notoriamente la han recibido.

En lo cual freudiana se revela ser aún, viniendo el término Escuela ahora a nuestro examen.

Hay que tomarlo en el sentido en que en la Antigüedad significaba ciertos lugares de refugio, incluso bases de operación contra lo que ya podía llamarse malestar en la civilización.

Al atenernos al malestar del psicoanálisis, la Escuela entiende dar su campo no solamente a un trabajo de crítica, sino a la apertura del

fundamento de la experiencia, a la puesta en tela de juicio del estilo de vida en que desemboca.

Quienes aquí se comprometen se sienten lo suficientemente sólidos como para enunciar el estado de cosas manifiesto: que en el presente el psicoanálisis no tiene nada más seguro que hacer valer en su activo que la producción de psicoanalistas, aunque ese balance aparezca como dejando que desear.

No es que por ello nos abandonemos a alguna autoacusación. Somos conscientes de que los resultados del psicoanálisis, aun en su estado de dudosa verdad, hacen un papel más digno que las fluctuaciones de moda y las premisas ciegas a las cuales se fían tantas terapéuticas en el dominio donde la medicina no acabó de ubicarse en cuanto a sus criterios (¿los de la recuperación social son isomorfos a los de la curación?) y parece incluso en retirada en cuanto a la nosografía: hablamos de la psiquiatría, que ha pasado a ser un interrogante para todos.

Es incluso bastante curioso ver cómo el psicoanálisis hace aquí de pararrayos. Cómo sin él se haría para ser tomado en serio cuando el mérito es oponérsele. De ahí un *statu quo* en el que el psicoanalista se siente cómodo gracias a la merced con la que se considera su insuficiencia.

Sin embargo, el psicoanálisis se distinguió primero por dar un acceso a la noción de curación en su dominio, a saber: devolverles sus sentidos a los síntomas, dar lugar al deseo que ellos enmascaran, rectificar de manera ejemplar la aprehensión de una relación privilegiada, aunque hubiese hecho falta poder ilustrarla con las distinciones de estructura que exigen las formas de la enfermedad, reconocerlas en las relaciones del ser que demanda y que se identifica con esas mismas demanda e identificación.

Aún haría falta que el deseo y la transferencia que las animan hayan sublevado a quienes tienen su experiencia hasta volverles intolerables los conceptos que perpetúan una construcción del hombre y de Dios donde entendimiento y voluntad se distinguen por una pretendida pasividad del primer modo a lo arbitrario: actividad que ella atribuye al segundo.

La revisión que reclaman del pensamiento las conexiones con el deseo que Freud le impone parece fuera de los medios del psicoanalista. Probablemente ellos se eclipsan entre los miramientos que los doblegan respecto de la debilidad de aquellos a los que socorre.

Hay no obstante un punto en que el problema del deseo no puede ser eludido, es cuando se trata del psicoanalista mismo.

Y nada es más ejemplar del puro charloteo que lo que se practica con ese propósito: que eso es lo que condiciona la seguridad de su intervención.

Perseguir en las coartadas el desconocimiento que se refugia aquí con falsos documentos exige el encuentro de lo más valedero de una experiencia personal con aquellos que la conminarán a confesarse, por considerarla un bien común.

Las autoridades científicas mismas son aquí el rehén de un pacto de carencia que hace que no sea más desde afuera desde donde se puede esperar una exigencia de control que estaría a la orden del día en cualquier otra parte.

Es el asunto solamente de quienes, psicoanalistas o no, se interesan por el psicoanálisis en acto.

Es a ellos a quienes se abre la Escuela para que pongan a prueba su interés, no estándoles prohibido elaborar su lógica.

Nota para el anuario

La Escuela, de la cual se duda tan poco de que sea freudiana como de París, encontró finalmente su local.

Sean cuales fueren los agentes de los que tomó cuerpo lo que hizo obstáculo durante seis años, hay que reconocer que no fue en detrimento de un solo grupo, sino a expensas de todos aquellos que se sostienen de una enseñanza, en Francia claro.

Hay emisiones imprudentes, una cobardía intelectual, que desde 1957 han degradado su tono.

Ellas han ganado el poder conservar prestigio en la coyuntura presente.

Esto debía sugerir en el psicoanálisis algún retorno sobre su asunto. ¿Se llegará a ello?

Medio siglo después de que Freud lo dotó de su segunda tópica, nada se registra por su iniciativa que sea más seguro que lo sorprendente de su persistencia.

Inflación notoria que, por respaldarse en la época, vuelve lo verosímil más tentador que lo verídico.

Sin el asiento de una formación en la que el análisis se articule en un desfase del discurso con el que Lacan formula el acto, nadie pasaría a la tentativa contraria.

Cuando la confiscación universitaria muestre necesidad de contentarse con nuestro menor semblante.

Todas las "esperanzas" estarán pues cómodas en otra parte que no sea nuestra Escuela.

Pero ellas encontrarán allí a aquellos a quienes ni diez años, ni dieciséis, ni dieciocho, les han parecido negociables, tratándose de un trabajo gracias al cual hay psicoanalista aún a la altura de lo que supone que se recurra a él:[3] de lo que se sabe al menos.

28 de febrero de 1971

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. La expresión francesa *porte à faux* se usa habitualmente en arquitectura para indicar lo que suscita un desequilibrio inestable en una construcción. Tiene también un uso figurado, que en el caso de los seres humanos destaca un defecto similar al anterior. Entendemos que el empleo que Lacan hace en el texto es figurado y dado que no existe en castellano una traducción equivalente para uno u otro caso, hemos optado por el adjetivo *patituerto,* que traduce correctamente el término francés *bancal,* sinónimo común de *porte à faux*. [N. de la T.]

3. *Faire signe*: literalmente, "hacer señas". [N. de la T.]

PROPOSICIÓN DEL 9 DE OCTUBRE DE 1967 SOBRE EL PSICOANALISTA DE LA ESCUELA[1]

Antes de leerla, subrayo que hay que entenderla sobre el fondo de la lectura, a hacer o rehacer, de mi artículo: "Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956" (págs. 441-472 de mis *Escritos*).

Se va a tratar de estructuras aseguradas en el psicoanálisis y de garantizar su efectuación en el psicoanalista.

Esto se ofrece a nuestra Escuela, tras una duración suficiente de órganos esbozados sobre principios limitativos. Instituimos algo nuevo solo en el funcionamiento. Es verdad que de ahí surge la solución del problema de la Sociedad psicoanalítica.

Dicha solución se encuentra en la distinción entre la jerarquía y el *gradus*.

Produciré en el comienzo de este año ese paso constructivo:

1) producirlo –mostrárselo a ustedes;
2) ponerlos de hecho a producir su aparato, el que debe reproducir este paso en estos dos sentidos.

Recordemos lo existente entre nosotros.

Primero un principio: el psicoanalista no se autoriza sino a sí mismo. Este principio está inscrito en los textos originales de la Escuela y decide su posición.

Esto no excluye que la Escuela garantice que un psicoanalista depende de su formación.

Ella lo puede hacer por propia iniciativa.

Y el analista puede querer esa garantía, lo que, en consecuencia, solo puede ir más allá: volverse responsable del progreso de la Escuela, volverse psicoanalista de su experiencia misma.

Visto desde esta perspectiva, se reconoce que desde ahora responden a estas dos formas:

I. El AME, o analista miembro de la Escuela, constituido simplemente por el hecho de que la Escuela lo reconoce como psicoanalista que ha dado pruebas de serlo.

Esto es lo que constituye la garantía proveniente de la Escuela, distinguida en primer término. La iniciativa le corresponde a la Escuela, en la cual solo se es admitido en la base, en el marco de un proyecto de trabajo y sin tomar en cuenta procedencias ni calificaciones. Un analista-practicante es registrado en ella al inicio, exactamente a igual título que cuando se lo inscribe como médico, etnólogo y tutti quanti.

II. El AE, o analista de la Escuela, al cual se imputa estar entre quienes pueden testimoniar sobre los problemas cruciales en los puntos vivos en que se encuentran para el análisis, especialmente en tanto ellos mismos están en la tarea, o al menos en la brecha, de resolverlos.

Este lugar implica que uno quiera ocuparlo: solo se puede estar en él por haberlo pedido de hecho, si no de forma.

Queda pues establecido que la Escuela pueda garantizar la relación del analista con la formación que ella dispensa.

Ella puede y, en consecuencia, debe hacerlo.

Es aquí donde aparece el defecto, la falta de inventiva para cumplir un oficio (o sea, aquel del que se jactan las sociedades existentes) encontrando en él vías diferentes, que eviten los inconvenientes (y los perjuicios) del régimen de esas sociedades.

La idea de que el mantenimiento de un régimen semejante es necesario para reglar el *gradus* debe ser destacada en sus efectos de malestar. Ese malestar no basta para justificar el mantenimiento de la idea. Menos aún su retorno práctico.

Que haya una regla del *gradus* está implicado en una escuela, aún más ciertamente que en una sociedad. Porque, después de todo, en una sociedad, eso no hace ninguna falta, cuando una sociedad no tiene otros intereses que los científicos.

Pero hay un real en juego en la formación misma del psicoanalista. Nosotros sostenemos que las Sociedades existentes se fundan en ese real.

Partimos también del hecho, perfectamente plausible para él, de que Freud las quiso tal cual son.

No es menos patente –y para nosotros concebible– el hecho de que este real provoque su propio desconocimiento, incluso que produzca su negación sistemática.

Está claro pues que Freud asumió el riesgo de cierta detención. Quizá más: que él vio allí el único refugio posible para evitar la extinción de la experiencia.

No es privilegio mío el que nos enfrentemos a la cuestión así formulada. Es la consecuencia misma, digámoslo al menos para los analistas de la Escuela, de la elección que han hecho de la Escuela.

Se encuentran aquí agrupados por no haber querido aceptar por un voto lo que este se llevaba consigo: la pura y simple supervivencia de una enseñanza, la de Lacan.

Quienquiera que en otra parte siga diciendo que lo que estaba en juego era la formación de los analistas ha mentido al respecto. Ya que bastó votar en el sentido anhelado por la IPA para obtener la entrada en ella a toda vela, con la ablución recibida por poco tiempo de una sigla *made in English* (el *French group* no será olvidado). Mis analizados, como dicen, incluso fueron allí particularmente bienvenidos, y lo serían todavía si el resultado pudiera ser hacerme callar.

Se lo recuerda todos los días a quien tenga a bien escucharlo.

Es pues a un grupo para el cual mi enseñanza era lo bastante valiosa, incluso lo bastante esencial, como para que cada uno al deliberar haya indicado que prefería su mantenimiento frente a la ventaja ofrecida –esto sin ver más lejos, así como sin ver más lejos yo interrumpía mi seminario luego del susodicho voto–, es a ese grupo preocupado por una salida al que yo le ofrecí la fundación de la Escuela.

Con esta elección decisiva para quienes están aquí, se marca el valor de la apuesta [*enjeu*]. Puede haber allí una apuesta que, para algunos, valga hasta el punto de serles esencial, y es mi enseñanza.

Si esa enseñanza no tiene rival para ellos, tampoco lo tiene para todos los demás, como lo prueban quienes se precipitan hacia ella sin haber pagado el precio, quedando en suspenso para ellos la cuestión del provecho que aún les está permitido.

Aquí sin rival no significa una apreciación, sino un hecho: ningu-

na enseñanza habla de lo que es el psicoanálisis. En otras partes, y de manera confesa, solo se preocupan de que esté en conformidad.

Hay solidaridad entre el quedarse varado, incluso las desviaciones que muestra el psicoanálisis y la jerarquía que en él reina, y que designamos, benévolamente, nos lo concederán, como la de una cooptación de sabios.

La razón de ello es que esta cooptación promueve un retorno a un estatuto de la prestancia que conjuga la pregnancia narcisista con la astucia competitiva. Retorno que restaura los refuerzos de los relapsos que el psicoanálisis didáctico tiene como finalidad liquidar.

Este es el efecto que ensombrece la práctica del psicoanálisis –cuya terminación, objeto y finalidad misma demuestran ser inarticulables luego de por lo menos medio siglo de experiencia continuada–.

El remediarlo entre nosotros debe hacerse a partir de la constatación del defecto que yo he señalado, lejos de pensar en ponerle un velo.

Pero es para captar en ese defecto la articulación que falta.

Ella no hace sino confirmar lo que se encontrará en todas partes y es sabido desde siempre, que no basta la evidencia de un deber para cumplirlo. Es por el rodeo de su hiancia como puede ser puesto en acción, y lo es cada vez que se encuentra el modo de usarlo.

Para introducirlos en este tema, me apoyaré en los dos momentos del empalme de lo que llamaré respectivamente en esta recreación el psicoanálisis en extensión, es decir, todo lo que resume la función de nuestra Escuela en tanto ella presentifica el psicoanálisis en el mundo, y el psicoanálisis en intensión, es decir, el didáctico, en tanto no se reduce preparar operadores.

Se olvida, en efecto, su razón de ser pregnante, que es la de constituir al psicoanálisis como experiencia original, llevarlo hasta el punto que figura su finitud, para permitir el *après-coup*, efecto de tiempo, ya se sabe, que le es radical.

Esta experiencia es esencial para aislarlo de la terapéutica, la cual distorsiona el psicoanálisis no solamente por relajar su rigor.

Señalaré en efecto que la única definición posible de la terapéutica es la de la restitución de un estado primero. Definición justamente imposible de plantear en el psicoanálisis.

En cuanto al *primum non nocere*, no hablemos de ello, ya que es movedizo por no poder ser determinado *primum* desde el inicio: ¡para

qué elegir no dañar! Traten. Es demasiado fácil según esa condición colocar en el activo de una cura cualquiera el no haber dañado en algo. Este rasgo forzado solo interesa, sin duda, por sostenerse en una indecidible lógica.

Puede considerarse ya pasado el tiempo en el que lo que se trataba de no perjudicar era la entidad mórbida. Pero el tiempo del médico está más interesado de lo que se cree en esta revolución: en todo caso se ha vuelto más precaria la exigencia que hace que una enseñanza sea médica o no. Digresión.

Nuestros puntos de empalme, donde tienen que funcionar nuestros órganos de garantía, son conocidos: son el inicio y el final del psicoanálisis, como en el ajedrez. Por suerte, son los más ejemplares por su estructura. Esta suerte debe participar de lo que llamamos el encuentro.

Al comienzo del psicoanálisis está la transferencia. Lo está por la gracia de aquel al que llamaremos, en la linde de esta declaración, el psicoanalizante.[2] No tenemos que dar cuenta de qué lo condiciona. Al menos aquí. Está en el inicio. Pero, ¿qué es?

Estoy asombrado de que nadie nunca haya pensado en oponerme, dados ciertos términos de mi doctrina, que la transferencia por sí sola constituye una objeción a la intersubjetividad. Incluso lo lamento, ya que nada es más cierto: la refuta, es su escollo. Por eso también, para establecer el fondo en el que se pueda vislumbrar lo contrario, he promovido en primer lugar lo que de intersubjetividad implica el uso de la palabra. Este término fue por lo tanto una manera, una manera como cualquier otra, diría yo, si ella no se me hubiera impuesto, de circunscribir el alcance de la transferencia.

Al respecto, ahí donde conviene justificar su terreno universitario, se apoderan del susodicho término, que se supone es, por haberlo usado yo, levitatorio. Pero quien me lee puede observar el "en reserva" con el que hago jugar esta referencia para la concepción del psicoanálisis. Esto forma parte de las concesiones educativas a las que debí acceder por el contexto de *ignorantismo* fabuloso en el que tuve que proferir mis primeros seminarios.

Puede acaso dudarse ahora de que al remitir al sujeto del *cogito* lo que el inconsciente nos descubre, que al haber definido la distinción entre el otro imaginario, llamado familiarmente otro con minúscula, y el lugar de la operación del lenguaje, planteado como Otro con mayús-

cula, indico suficientemente que ningún sujeto puede ser supuesto por otro sujeto –si tomamos justamente este término en el sentido de Descartes–. Que Dios le sea necesario, o más bien la verdad con que lo acredita, para que el sujeto llegue a alojarse bajo esa misma capa que viste a engañosas sombras humanas, que Hegel al retomarlo plantee la imposibilidad de la coexistencia de las conciencias –en tanto se trata del sujeto prometido al saber–, ¿no es suficiente para apuntar la dificultad, a propósito de la cual precisamente nuestro impasse, el del sujeto del inconsciente, ofrece la solución a quien sabe darle forma?

Es verdad que aquí Jean-Paul Sartre, muy capaz de darse cuenta de que la lucha a muerte no es esa solución, puesto que no se puede destruir a un sujeto, y que asimismo en Hegel ella está predeterminada desde su nacimiento, pronuncia a puertas cerradas su sentencia fenomenológica: es el infierno. Pero como esto es falso, y de una manera justiciable en la estructura, ya que el fenómeno muestra claramente que el cobarde, si no es loco, puede arreglárselas muy bien con la mirada que lo fija, esta sentencia prueba también que el oscurantismo no solo tiene sus cubiertos en los ágapes de la derecha.

El sujeto supuesto saber es para nosotros el pivote desde donde se articula todo lo que tiene que ver con la transferencia. Cuyos efectos se sustraen, si se hace pinza para asirlos con el *pun* bastante torpe, al afincarse entre la necesidad de repetición y la repetición de la necesidad.

Aquí, el levitante de la intersubjetividad mostrará su sutileza al interrogar: ¿sujeto supuesto por quién si no por otro sujeto?

Un recuerdo de Aristóteles, una gotita de categorías, rogamos, para limpiarle a ese sujeto el barro de lo subjetivo. Un sujeto no supone nada, es supuesto.

Supuesto, enseñamos nosotros, por el significante que lo representa para otro significante.

Escribamos como conviene el supuesto de este sujeto colocando el saber en su lugar contiguo a la suposición:

$$\frac{S \longrightarrow S^q}{s\,(S^1, S^2, \ldots S^n)}$$

Se reconoce en la primera línea al significante S de la transferencia, es decir, de un sujeto, con su implicación de un significante que llamaremos cualquiera, es decir, que solo supone la particularidad en el sentido de Aristóteles (siempre bienvenido), que por este hecho supone también otras cosas. Si es nombrable con un nombre propio, no es que se distinga por el saber, como veremos a continuación.

Debajo de la barra, pero reducido al palmo de suposición del primer significante: la *s* representa el sujeto que resulta de él, implicando en el paréntesis el saber, supuesto presente, de los significantes en el inconsciente, significación que ocupa el lugar del referente aún latente en esa relación tercera que lo adjunta a la pareja significante-significado.

Se ve que si el psicoanálisis consiste en el mantenimiento de una situación convenida entre dos *partenaires* que se asumen en ella como el psicoanalizante y el psicoanalista, él no puede desarrollarse sino al precio del constituyente ternario que es el significante introducido en el discurso que en él se instaura, el que tiene nombre: el sujeto supuesto saber, formación esta no de artificio sino de vena, como desprendida del psicoanalizante.

Tenemos que ver lo que califica al psicoanalista para responder a esta situación que, como se ve, no envuelve a su persona. No solamente el sujeto supuesto saber no es real en efecto, sino que no es en modo alguno necesario que el sujeto en actividad en la coyuntura, el psicoanalizante (el único que habla inicialmente), se lo imponga.

Es incluso tan poco necesario, que habitualmente no es cierto: lo cual es demostrado, en los primeros tiempos del discurso, por un modo de asegurarse de que el traje no le va al psicoanalista –resguardo contra el temor de que este se meta demasiado rápido en sus hábitos, si puedo decirlo así–.

Lo que nos importa aquí es el psicoanalista, en su relación con el saber del sujeto supuesto, relación no segunda sino directa.

Está claro que del saber supuesto él no sabe nada. El S^q de la primera línea no tiene nada que ver con los S en cadena de la segunda, y solo puede hallarse allí por encuentro. Apuntemos este hecho para reducir a él lo extraño de la insistencia de Freud en recomendarnos abordar cada caso nuevo como si no hubiésemos adquirido nada de sus primeros desciframientos.

Esto no autoriza en modo alguno al psicoanalista a contentarse con saber que no sabe nada, porque lo que está en juego es lo que él tiene que saber.

Lo que tiene que saber puede ser trazado con la misma relación "en reserva" según la que opera toda lógica digna de ese nombre. Eso no quiere decir nada "particular", pero eso se articula en cadena de letras tan rigurosas que, a condición de no fallar ninguna, lo no sabido se ordena como el marco del saber.

Lo asombroso es que con eso se encuentre algo, los números transfinitos, por ejemplo. ¿Qué era de ellos *antes*? Indico aquí su relación con el deseo que les dio su consistencia. Es útil pensar en la aventura de un Cantor –aventura que no fue precisamente gratuita– para sugerir el orden, aunque no fuese él transfinito, donde el deseo del psicoanalista se sitúa.

Esta situación da cuenta, a la inversa, de la facilidad aparente con que se instala en posiciones de dirección en las sociedades existentes lo que hay que animarse a llamar nulidades. Entiéndanme: lo importante no es el modo según el cual estas nulidades se adornan (¿discurso sobre la bondad?) para el afuera, ni la disciplina que el vacío sostenido en el interior supone (no se trata de idiotez), sino que esa nulidad (del saber) es reconocida por todos, objeto usual si puede decirse, para los subordinados, y moneda corriente de su apreciación para los Superiores.

La razón de esto se encuentra en la confusión sobre el cero, a propósito de lo cual se permanece en un campo en el que ella no es apropiada. Nadie se preocupa en el *gradus* por enseñar qué distingue al vacío de la nada, que sin embargo no son lo mismo, ni el rasgo adecuado para la medida del elemento neutro implicado en el grupo lógico, ni tampoco la nulidad de la incompetencia, de lo no marcado de la ingenuidad, a partir de lo cual tantas cosas tomarían su lugar.

Para remediar este defecto produje el ocho interior y, en general, la topología en la que el sujeto se sostiene.

Lo que debe disponer a un miembro de la Escuela a tales estudios es la prevalencia que ustedes pueden captar en el algoritmo producido más arriba –que no permanece menos porque se la ignore–, la prevalencia manifiesta donde sea: tanto en el psicoanálisis en extensión así como en intensión, de lo que llamaré el saber textual, para oponerlo a la noción referencial que lo enmascara.

Respecto de todos los objetos que el lenguaje no solamente propone

al saber, sino que puso primero en el mundo de la realidad, de la realidad de la explotación interhumana, no se puede decir que el psicoanalista sea un experto. Sería mejor que así fuese, pero de hecho más bien se queda corto.

El saber textual no era parásito por haber animado una lógica en la que la nuestra encuentra una lección para su sorpresa (hablo de la lógica de la Edad Media), y no es a sus expensas como supo enfrentar la relación del sujeto con la Revelación.

No es porque el valor religioso de esta se haya vuelto indiferente para nosotros, por lo que su efecto en la estructura deba ser descuidado. El psicoanálisis tiene consistencia por los textos de Freud, este es un hecho irrefutable. Es sabido lo que, de Shakespeare a Lewis Carroll, aportan los textos a su genio y a sus practicantes.

Este es el campo en el que se discierne a quién admitir para su estudio. Es aquel donde el sofista y el talmudista, el propalador de cuentos y el aedo, han tomado la fuerza que a cada instante nosotros recuperamos, más o menos torpemente, para nuestro uso.

Que un Lévi-Strauss en sus mitológicas le dé su estatuto científico, viene bien verdaderamente para facilitarnos constituirlo como el umbral de nuestra selección.

Recordemos la guía que da mi grafo al análisis y la articulación que se aísla en él del deseo en las instancias del sujeto.

Es para indicar la identidad del algoritmo aquí precisado con lo que es connotado en el *Banquete* como el ἄγαλμα.

¿Dónde está dicho mejor que como lo hace allí Alcibíades, que las emboscadas del amor de transferencia no tienen otro fin más que obtener eso de lo que él piensa que Sócrates es el continente ingrato?

Pero, quién sabe mejor que Sócrates que solo detenta la significación que engendra al retener esa nada, lo que le permite remitir a Alcibíades al destinatario presente de su discurso, Agatón (como por casualidad): esto para enseñarles a ustedes que por obsesionarse con lo que les concierne en el discurso del psicoanalizante, siguen equivocándose.

Pero, ¿esto es todo? Cuando aquí el psicoanalizante es idéntico al ἄγαλμα a la maravilla que nos deslumbra, a nosotros terceros, en Alcibíades, ¿no es acaso nuestra oportunidad de ver allí aislarse el puro sesgo del sujeto como relación libre con el significante, aquel donde se aísla el deseo del saber como deseo del Otro?

Como todos esos casos particulares que hacen el milagro griego, este solo nos presenta cerrada la caja de Pandora. Abierta, es el psicoanálisis, que Alcibíades no necesitaba.

Con lo que llamé el final de la partida, estamos –por fin– en el hueso de nuestro discurso de esta noche. La terminación del psicoanálisis llamado en forma redundante didáctico es, en efecto, el paso del psicoanalizante al psicoanalista.

Nuestro propósito es plantear al respecto una ecuación cuya constante es el ἄγαλμα.

El deseo del psicoanalista es su enunciación, la que solo puede operar si él viene allí en posición de *x*: de esa *x* misma cuya solución entrega al psicoanalizante su ser y cuyo valor se anota (–φ), la hiancia que se designa como la función del falo al aislarlo en el complejo de castración, o *a* respecto de lo que lo obtura con el objeto que se reconoce bajo la función aproximativa de la relación pregenital. (Es ella la que el caso Alcibíades resulta anular: es lo que connota la mutilación de los Hermes.)

La estructura así abreviada les permite hacerse una idea de lo que ocurre al término de la relación de la transferencia, o sea: cuando por haberse resuelto el deseo que sostuvo en su operación el psicoanalizante, este ya no tiene ganas de confirmar su opción, es decir, el resto que como determinante de su división, lo hace caer de su fantasma y lo destituye como sujeto.

¿No es este el gran *chitón* que debemos conservar entre nosotros, que tomamos de él, psicoanalistas, nuestra suficiencia, mientras que la beatitud se ofrece más allá de olvidarlo nosotros mismos?

Al anunciarlo, ¿no desalentaríamos a los aficionados? La destitución subjetiva inscripta en el billete de entrada... ¿acaso no implica provocar el horror, la indignación, el pánico, incluso el atentado, en todo caso dar pretexto a la objeción de principio?

Sin embargo hacer interdicción de lo que se impone de nuestro ser es ofrecernos a un retorno del destino que es maldición. Lo que es rechazado en lo simbólico, recordemos su veredicto lacaniano, reaparece en lo real.

En lo real de la ciencia que destituye al sujeto de un modo muy diferente en nuestra época, cuando solo sus partidarios más eminentes, un Oppenheimer, se enloquecen por ello.

Es aquí dónde dimitimos de lo que nos hace responsables, a saber: la posición en que fijé el psicoanálisis en su relación con la ciencia, la de extraer la verdad que le responde en términos cuyo resto de voz nos es asignado.

Con qué pretexto resguardamos este rechazo, cuando bien se sabe qué despreocupación protege a la vez verdad y sujetos, y que prometer a los segundos la primera no les va ni les viene a quienes ya están próximos a ella. Hablar de destitución subjetiva nunca detendrá al inocente, cuya única ley es su deseo.

Nuestra única elección es enfrentar la verdad o ridiculizar nuestro saber.

Esta sombra espesa que recubre ese empalme del que aquí me ocupo, ese en el que el psicoanalizante pasa a psicoanalista, es esto lo que nuestra Escuela puede esforzarse en disipar.

No estoy más lejos que ustedes en esta obra que no puede ser realizada a solas, puesto que el psicoanálisis constituye su acceso.

Debo contentarme aquí con un *flash* o dos para precederla.

En el origen del psicoanálisis, cómo no recordar lo que, entre nosotros, hizo por fin Mannoni: que el psicoanalista es Fliess, es decir, el medicastro, el cosquilleador de nariz, el hombre a quien se le revela el principio macho y el principio hembra en los números 21 y 28, les guste o no, en suma, ese saber que el psicoanalizante, Freud el cientista, como se expresa la boquita de las almas abiertas al ecumenismo, rechaza con toda la fuerza del juramento que lo liga al programa de Helmholtz y sus cómplices.

Que ese artículo haya sido entregado a una revista que casi no permitía que el término "sujeto supuesto saber" apareciese en ella, salvo perdido en medio de una página, no le quita en nada el valor que puede tener para nosotros.

Al recordarnos el "análisis original", él nos vuelve al pie de la dimensión de espejismo en que se asienta la posición del psicoanalista y nos sugiere que no es seguro que esta sea reducida hasta tanto una crítica científica se haya establecido en nuestra disciplina.

El título se presta al comentario de que el verdadero original solo puede ser el segundo, por constituir la repetición que hace del primero un acto, pues es ella la que introduce el *après-coup* propio del tiempo

lógico, que se marca por el hecho de que el psicoanalizante pasó a psicoanalista. (Quiero decir Freud mismo, quien sanciona allí no haber hecho un autoanálisis.)

Me permito además recordarle a Mannoni que la escansión del tiempo lógico incluye lo que yo llamé el momento de comprender, justamente por el efecto producido (que retome mi sofisma) por la no comprensión, y que por eludir en suma lo que constituye el alma de su artículo ayuda a que se comprenda mal.

Recuerdo aquí que el quienquiera que venga [*tout-venant*] que reclutamos sobre la base de "comprender a sus enfermos" entra en un malentendido que como tal no es sano.

Flash ahora sobre el punto en el que estamos. Con el final del análisis hipomaníaco, descrito por nuestro Balint como el último grito de la moda, es el caso decirlo así, de la identificación del psicoanalizante con su guía, palpamos la consecuencia del rechazo antes denunciado (turbio rechazo: ¿*Verleugnung*?), que solo deja el refugio de la consigna, ahora adoptada en las sociedades existentes, de la alianza con la parte sana del yo, la cual resuelve el paso a analista mediante la postulación en él, al comienzo, de dicha parte sana. Para qué puede servir entonces su paso por la experiencia.

Tal es la posición de las sociedades existentes. Ella expulsa nuestras observaciones a un más allá del psicoanálisis.

El paso de psicoanalizante a psicoanalista tiene una puerta cuyo gozne es ese resto que hace su división, porque esa división no es otra que la del sujeto, cuya causa es ese resto.

En este viraje en que el sujeto ve zozobrar la seguridad que obtenía de ese fantasma donde se constituye para cada uno su ventana sobre lo real, lo que se vislumbra es que el asidero [*prise*] del deseo no es otro que el de un deser.

En este deser se devela lo inesencial del sujeto supuesto saber, desde donde el psicoanalista por venir se consagra al ἄγαλμα de la esencia del deseo, dispuesto a pagarlo reduciéndose, él y su nombre, al significante cualquiera.

Porque rechazó el ser que no sabía de la causa de su fantasma, en el momento mismo en que por fin él devino ese saber supuesto.

"Que él sepa de lo que yo no sabía del ser del deseo, lo que de él es,

llegado al ser del saber, y que se borre." *Sicut palea*, como dice Tomás de su obra al final de su vida –como estiércol–.

Así el ser del deseo se une al ser del saber para renacer al anudarse ambos en una cinta de borde único en que se inscribe una sola falta, la que el ἄγαλμα sostiene.

La paz no viene de inmediato a sellar esta metamorfosis en que el *partenaire* se desvanece por no ser ya más que saber vano de un ser que se sustrae.

Palpemos aquí la futilidad del término liquidación para ese agujero donde solamente se resuelve la transferencia. No veo en él, contra las apariencias, más que una negación del deseo del analista.

Porque quién, al vislumbrar a los dos *partenaires* jugar como las dos paletas de una pantalla giratoria, en mis últimas líneas, no puede captar que la transferencia nunca fue sino el pivote de esa alternancia misma.

Así, de aquel que recibió la clave del mundo en la hendidura del impúber, el psicoanalista ya no debe esperar una mirada, pero se ve devenir una voz.

Y ese otro que, niño, encontró su representante representativo en su irrupción a través del diario desplegado con el que se resguardaba el estercolero de los pensamientos de su progenitor, remite al psicoanalista el efecto de angustia en el que cae en su propia deyección.

Así, el final del análisis conserva en sí una ingenuidad, a propósito de la cual se plantea la cuestión de si debe ser considerada una garantía en el paso al deseo de ser psicoanalista.

Desde dónde podría entonces esperarse un testimonio justo sobre el que franquea ese pase, si no de otro que, al igual que él, todavía lo *es*, este pase, a saber, en quien está presente en ese momento el deser en el cual su psicoanalista conserva la esencia de lo que le pasó como un duelo, sabiendo por ello, como cualquier otro en función de didáctico, que también a ellos eso les pasará.

¿Quién mejor que ese psicoanalizante en el pase podría autentificar en él lo que este tiene de posición depresiva? No ventilamos aquí nada con lo que uno pueda darse aires, si uno no está en el asunto.

Es lo que les propondré luego como el oficio a confiar, para la demanda de devenir analista de la Escuela, a algunos a los que llamaremos: pasadores.

Todos y cada uno de ellos habrán sido elegidos por un analista de la

Escuela, que pueda responder si están en ese pase o si han vuelto a él, en suma, todavía ligados al desenlace de su experiencia personal.

Es a ellos a quienes les hablará de su análisis un psicoanalizante para hacerse autorizar como analista de la Escuela, y el testimonio que sabrán acoger desde lo vivo mismo de su propio pasado será de esos que jamás recoge ningún jurado de confirmación. La decisión de dicho jurado será entonces así esclarecida, no siendo obviamente estos testigos jueces.

Inútil indicar que esta proposición implica una acumulación de la experiencia, su recolección y su elaboración, una seriación de su variedad, una notación de sus grados.

Que puedan salir libertades de la clausura de una experiencia es lo que deriva de la naturaleza del *après-coup* en la significancia.

De todos modos esta experiencia no puede ser eludida. Sus resultados deben ser comunicados: en primer lugar a la Escuela para que realice su crítica, y correlativamente, deben ser puestos al alcance de esas sociedades que, aunque nos hayan excluido, no dejan de ser asunto nuestro.

El jurado funcionando no puede abstenerse pues de un trabajo de doctrina, más allá de su funcionamiento como selector.

Antes de proponerles su forma, quiero indicar que conforme a la topología del plano proyectivo, es en el horizonte mismo del psicoanálisis en extensión donde se anuda el círculo interior que trazamos como hiancia del psicoanálisis en intensión.

Ese horizonte, yo quisiera centrarlo en tres puntos de fuga perspectivos, notables por pertenecer cada uno de ellos a uno de los registros cuya colusión en la heterotopía constituye nuestra experiencia.

En lo simbólico, tenemos el mito edípico.

Observemos, en relación con el núcleo de la experiencia sobre el que acabamos de insistir, lo que llamaré técnicamente la facticidad de este punto. Depende, en efecto, de una mitogenia, uno de cuyos componentes, como se sabe, es su redistribución. Ahora bien, el Edipo, por ser ectópico (carácter subrayado por un Kroeber), plantea un problema.

Abrirlo permitiría restaurar, incluso al relativizarla, su radicalidad en la experiencia.

Quisiera aclarar lo que quiero decir simplemente con lo siguiente: retiren el Edipo, y el psicoanálisis en extensión, diré, pasa enteramente a la jurisdicción del delirio del presidente Schreber.

Controlen su correspondencia punto por punto, ciertamente no atenuada desde que Freud la señaló al no declinar su imputación. Pero dejemos lo que mi seminario sobre Schreber ofreció a quienes podían escucharlo.

Hay otros aspectos de ese punto relativos a nuestras relaciones con el exterior, o más exactamente a nuestra extraterritorialidad: término esencial en el *Escrito*, que considero como prefacio de esta proposición.

Observemos el lugar que ocupa la ideología edípica para dispensar de algún modo a la sociología desde hace un siglo de tomar partido, como debió hacerlo antes, sobre el valor de la familia, de la familia existente, de la familia pequeño burguesa en la civilización, es decir, en la sociedad vehiculada por la ciencia. ¿Nos beneficia o no lo que ahí encubrimos sin saberlo?

El segundo punto está constituido por el tipo existente, cuya facticidad es esta vez evidente, de la unidad: sociedad de psicoanálisis, en tanto dirigida por un ejecutivo de escala internacional.

Lo dijimos, Freud lo quiso así, y la sonrisa molesta con que retracta del romanticismo de la especie de Komintern clandestino al que primero le dio su carta blanca (cf. Jones, citado en mi *Escrito*) solo lo subraya mejor.

La naturaleza de esas sociedades y el modo en que obtemperan se aclaran con la promoción por Freud de la Iglesia y del Ejército como modelos de lo que él concibe como la estructura del grupo. (Con este término, en efecto, habría que traducir hoy *Masse* de su *Massenpsychologie*).

El efecto inducido de la estructura así privilegiada se aclara aún más por agregársele la función en la Iglesia y en el Ejército del sujeto supuesto saber. Estudio para quien quiera emprenderlo: llegaría lejos.

Al atenerse al modelo freudiano, aparece de manera muy manifiesta el favor que reciben en él las identificaciones imaginarias, y al mismo tiempo la razón que encadena al psicoanálisis en intensión a limitar a ese modelo su consideración, incluso su alcance.

Uno de mis mejores alumnos aplicó muy bien su trazado al Edipo mismo, definiendo en él la función del Padre ideal.

Esta tendencia, como se dice, es responsable de haber relegado al punto de horizonte precedentemente definido lo que en la experiencia es calificable como edípico.

La tercera facticidad, real, demasiado real, suficientemente real como para que lo real sea más mojigato en promoverlo que la lengua, es lo que hace hablable el término de campo de concentración, sobre el cual nos parece que nuestros pensadores, al vagar del humanismo al terror, no se concentraron lo suficiente.

Abreviemos diciendo que lo que vimos emerger, para nuestro horror, representa la reacción de precursores en relación con lo que se irá desarrollando como consecuencia del reordenamiento de las agrupaciones sociales por la ciencia y, especialmente, de la universalización que esta introduce en ellas.

Nuestro porvenir de mercados comunes encontrará su contrapeso en la expansión cada vez más dura de los procesos de segregación.

¿Habrá que atribuirle a Freud, considerando que estuvo introducido desde el origen en el modelo secular de este proceso, haber querido asegurar en su grupo el privilegio de la flotabilidad universal con que se benefician las dos instituciones antes nombradas? No es impensable.

Cualquiera que sea el caso, este recurso no le facilita al deseo del psicoanalista el situarse en esta coyuntura.

Recordemos que si la IPA de la *Mitteleuropa* demostró su preadaptación a esa prueba al no perder en dichos campos ni uno solo de sus miembros, debió a esta proeza el ver producirse después de la guerra una estampida, que no dejaba de tener la contrapartida de algunas bajas (cien psicoanalistas mediocres, recordemos), de candidatos en cuyas mentes el motivo de encontrar refugio ante la marea roja, fantasma de ese entonces, no estaba ausente.

Que la "coexistencia", que podría perfectamente también aclararse por una transferencia, no nos haga olvidar un fenómeno que es una de nuestras coordenadas geográficas, es el caso decirlo, y cuyas farfullas sobre el racismo más bien enmascaran su alcance.

El final de este documento precisa el modo bajo el cual podría ser introducido lo que solo tiende, abriendo una experiencia, a volver por fin verdaderas las garantías buscadas.

Las dejamos enteramente en manos de quienes tienen experiencia.

No olvidamos, sin embargo, que ellos son quienes más padecieron las pruebas impuestas por el debate con la organización existente. Lo que deben el estilo y los fines de esa organización al *black-out* puesto sobre la función del psicoanálisis didáctico es evidente en cuanto una mirada nos es permitida: de ahí el aislamiento con que se protege a sí mismo.

Las objeciones que encontró nuestra proposición no derivan en nuestra Escuela de un temor tan orgánico.

El hechó de que se hayan expresado sobre un tema motivado moviliza ya la autocrítica. El control de las capacidades ya no es inefable por requerir títulos más justos.

Es por una prueba semejante como se hace reconocer la autoridad.

Que el público de los técnicos sepa que no se trata de cuestionarla, sino de extraerla de la ficción.

La Escuela Freudiana no puede caer en el *tough* sin humor de un psicoanalista que encontré en mi último viaje a los USA. "La razón por la cual nunca atacaré las formas instituidas –me dice– es que ellas me aseguran sin problemas una rutina que me es cómoda".

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Lo que se llama comúnmente: el psicoanalizado, por anticipación.

DISCURSO EN LA ESCUELA FREUDIANA DE PARÍS[1]

Presentada el 9 de octubre de 1967 a los psicoanalistas titulares (AE y AME) de la Escuela Freudiana de París, la "proposición sobre el psicoanalista de la Escuela" fue discutida por estos, y sometida a un voto consultivo, en el transcurso de una segunda reunión llevada a cabo en el mes de noviembre. En respuesta, J. Lacan redactó para la tercera reunión, del 6 de diciembre, el siguiente texto, que se publicó con un comentario agregado, fechado el 1° de octubre de 1970 (2000).

La intromisión hecha por mí desde el año pasado de la función del acto en la red (sea cual fuere el uso que de ese término hayan hecho ciertas opiniones expresadas a su vez), en el texto, digamos, con el cual mi discurso se trama, la intromisión del acto era la condición previa para que mi proposición llamada del 9 de octubre apareciera.

¿Es ella acto? Es lo que depende de sus consecuencias, desde las primeras en producirse.

El círculo aquí presente, por haber recibido no solo la competencia sino también el aval, fue elegido por mí en la Escuela, para constituir en ella dos clases. Esto debería querer decir que se sientan allí más iguales que en otra parte y levantar al mismo tiempo un handicap práctico.

Yo respetaba la aproximación de la selección de la que salieron los AE y los AME, tal como están registrados en el anuario de 1965, este con el cual se plantea la pregunta de si debe persistir como el producto mayor de la Escuela.

Yo respetaba, no sin razón, lo que merecía la experiencia de cada uno en tanto evaluada por los demás. Una vez realizada esta selección, toda respuesta de clase implica la igualdad supuesta, la equivalencia mutua –toda respuesta cortés, se entiende–.

Es inútil entonces que alguien, por creerse en ello líder, nos aturda con los derechos adquiridos de su "escucha", con las virtudes de su "control" y de su afición por la clínica, o que se dé aires de quien es un poco más ducho que cualquiera de los de su clase.

La señora X y la señora Y valen en ese terreno tanto como los señores P y V.

Se puede admitir, sin embargo, visto el modo bajo el cual se realizó siempre la selección en las sociedades de psicoanálisis, incluso aquel con que fuimos seleccionados nosotros mismos, que prevalezca en algunos una estructuración más analítica de la experiencia.

Pero cómo se distribuye esta estructuración, que nadie, que yo sepa, puede pretender, salvo el personaje que ha representado a la medicina francesa en la oficina de la Internacional psicoanalítica, que sea un dato (¡él dice que es un don!), tal es el primer punto que hay que inquirir. El segundo punto resulta entonces el de constituir clases tales que no solamente ratifiquen esta distribución sino que, por servir para producirla, la reproduzcan.

He aquí tiempos que merecerían subsistir en esa producción misma, a falta de lo cual la cuestión de la calificación analítica puede ser planteada desde donde se quiera, y ya no en relación con nuestra Escuela, que es aquello de lo que desearían convencernos quienes la quieren tan propicia a su gobierno y que tienen su modelo en otra parte.

Por deseable que sea tener una superficie (que con gusto se conmovería desde el interior), ella no tiene otro alcance que intimidar, no ordenar.

Lo impropio no es que un cualquiera se atribuya la superioridad, incluso lo sublime de la escucha, ni que el grupo se proteja en sus márgenes terapéuticos, sino que infatuación y prudencia hagan las veces de organización.

¿Cómo esperar hacer reconocer un estatuto legal a una experiencia de la cual no se sabe siquiera responder?

No puedo hacer nada mejor, para honrar a los *non licet* que he recogido, que introducir el escamoteo producido por un extraño sesgo, a partir de ese "ser el único" [*être le seul*] con el que se atribuyen el mérito de apuntar allí a la infatuación más común en medicina, ni siquiera para cubrirlo con el "estar solo" [*être seul*] que, para el psicoanalista, es realmente el paso con el cual entra en oficio cada mañana, lo cual sería ya abusivo, sino para con este "ser el único" justificar el espejismo de hacerlo chaperón de esta soledad.

Así funciona el *i* (*a*) con el cual se imaginan el yo y su narcisismo, haciendo de casulla para ese objeto *a* que constituye la miseria del suje-

to. Esto porque el (*a*), causa del deseo, por estar a merced del Otro, angustia pues ocasionalmente, se viste contrafóbicamente con la autonomía del yo, como lo hace el cangrejo ermitaño con cualquier caparazón.

Se hace, por lo tanto, artificio deliberado de un *organon* denunciado, y me pregunto qué debilidad puede animar una homilía tan poco digna de lo que se juega. ¿No consistirá el *ad hominem* en hacerme entender que se me protege de los otros mostrándoles que son iguales a mí, lo que permite poner de relieve que se me protege de mí mismo?

Pero si yo estaba solo en efecto, solo para fundar la Escuela, tal como lo dije franca y decididamente al enunciar su acto: "solo como lo estuve siempre en mi relación con la causa analítica...", ¿acaso por eso me creí el único? No lo fui más desde el momento en que uno solo me seguía los pasos, no por azar aquel cuyos favores presentes interrogo. ¿Con todos ustedes, para lo que hago solo, voy a pretender que estoy aislado?

¿Qué tiene que ver ese paso, por ser dado solo, con cuán único uno se cree por seguirlo? ¿Acaso no me fío de la experiencia analítica, es decir, de lo que de ella me viene de quien se desembrolló solo de ella? Si yo creyese estar solo al tenerla, entonces, ¿para quién hablaría? Es más bien por llenarse la boca con la escucha –la única por ser la suya–, lo que en ocasiones le haría de mordaza.

No hay homosemia entre el único [*le seul*] y solo [*seul*].

Mi soledad es justamente a lo que yo renunciaba al fundar la Escuela, y ¿qué tiene que ver ella con aquella en la que se sostiene el acto psicoanalítico, sino el poder disponer de su relación con este acto?

Porque si esta semana, al volver a dictar mi seminario, sin más demora he planteado el acto psicoanalítico, y los tres términos para interrogarlo sobre su fin: mira ideal, clausura, aporía de su reseña, ¿no es notable que, de los eminentes que aquí me rehúsan su consecuencia, los mismos cuyo hábito (hábito de los otros) consiste en que aquí se los vea, no haya aparecido ninguno? Si después de todo mi proposición los apasiona al punto de reducirlos al murmullo, ¿no hubieran podido esperar de una articulación patente que les ofreciera puntos para refutar?

Pero es claramente porque yo no estoy solo para inquietarme por este acto por lo que se sustraen a quien es el único en asumir el riesgo de hablar de él.

Lo que obtuve de un sondeo confirma que se trata de un síntoma, tan psicoanalíticamente determinado como lo exige su contexto y como lo es un acto fallido, si lo que lo constituye es excluir su reseña.[2]

Ya se verá si es una manera de ganar, el ataviarse, aunque solo sea volviendo hacia mí la pregunta: si, al no aparecer, se termina el problema. No se quiere caucionar el acto. Pero el acto no depende de la audiencia encontrada para la tesis, sino de que en su proposición ella permanezca legible para todos en la pared, sin que se enuncie nada en contra.

Por lo que se requirió de ustedes responder a ello y sin demora. ¿Se consideraría a esta prisa como vicio de forma, si no hubiera dicho yo lo que se olvida de la función lógica de la prisa?

Ella radica en la necesidad de un cierto número de efectuaciones que tiene mucho que ver con el número de participantes para que una conclusión se reciba de ellos, pero no a cuenta de ese número, porque esta conclusión depende en su verdad misma de los fracasos que constituyen a esas efectuaciones como tiempo.

Apliquen ustedes mi historia de liberaciones, sometidas a la prueba de tener que justificar qué marca llevan (blanca o negra) para poner pies en polvorosa: es porque algunos saben que ustedes no saldrán, digan ellos lo que digan, por lo que ellos pueden hacer que su salida sea una amenaza, cualquiera que sea la opinión de ustedes.

Lo inaudito, quién lo creería sino al escucharlo registrado en una cinta, es que mi operación se identifica con el fantasma sadiano, al que dos personas consideran burdamente presente en mi proposición. "La postura se rompe", dice uno de ellos, pero es por construcción. El otro se lanzó a la clínica.

¿Dónde está sin embargo el daño? cuando no va más lejos que el que pueda sufrir el personaje nebuloso de la historia, quien por haber encontrado, en los barrotes de una reja, tanteados paso a paso, uno marcado primero, concluía: "Desgraciados, me encerraron". Era la reja del Obelisco y tenía para él la plaza de la Concorde.

¿Dónde está el adentro, dónde el afuera?: los prisioneros a la salida, no los de mi apólogo, se hacen la pregunta, parece.

Yo la propongo a aquel que bajo el efecto de una nebulosa tan filosófica (antes de mi proposición) me hacía la confidencia (quizás solo soñaba delante de mí) del brillo que él obtendría en nuestro mundito

por hacer saber que me abandonaba, en el caso de que sus ganas lo dominaran.

Que él sepa en esta prueba que yo saboreo bastante este abandono como para pensar en él cuando deploro tener tan poca gente a quien comunicar las alegrías que me ocurren.

Que no se crea que yo también me dejo estar. Simplemente me despego lo suficiente de mi proposición para que se sepa que me divierte que su insignificancia escape, la que debería aflojar aun cuando la apuesta no es insignificante. En verdad no tengo conmigo más que Suficiencias de camelo [*à la manque*], de la falta [*à la manque*] de humor en todo caso.

[¿Quién verá, pues, que mi proposición se forma con el modelo del chiste, del papel de la *dritte Person*?][3] Porque está claro que si todo acto no es sino figura más o menos completa del acto psicoanalítico, no hay acto que domine a este último. La proposición no es acto en segundo grado, sino nada más que el acto psicoanalítico, que hesita, por estar ya en curso.

Pongo siempre balizas para que se orienten en mi discurso. En lo preliminar de este año, brilla esta que se homologa con el que no haya Otro del Otro (de hecho) ni verdadero sobre lo verdadero (de derecho): no hay tampoco acto del acto, a decir verdad, impensable.

Mi proposición se guarece en ese punto del acto, por el cual se demuestra que él nunca triunfa tanto como cuando falla, lo que no implica que la falla sea su equivalente, dicho de otro modo, que pueda ser considerada un logro.

Mi proposición no ignora que el discernimiento al que apela implica captar esa no reversibilidad como dimensión: [otra escansión del tiempo lógico, el momento de fallar logra el acto solo si el instante de pasar por él no fue pasaje al acto, por parecer seguir el tiempo para comprenderlo].[4]

Se ve bien por la acogida que ella recibe que en ese tiempo yo no pensé. Solo reflexioné que ella debe iniciarlo.

Que ella aborde el acto psicoanalítico por el sesgo a través del cual se instituye en el agente solo lo falla para quienes hacen que la institución sea el agente de dicho acto; es decir, para quienes separan el acto instituyente del psicoanalista del acto psicoanalítico.

Lo cual es de un fallado que en ninguna parte es lo logrado.

Mientras que el instituyente no se abstrae del acto analítico más que haciendo falta, justamente por haber logrado poner en entredicho [*mettre en cause*] al sujeto. Es por lo tanto porque falló por lo que el logro llega a la vía del psicoanalizante, cuando es por la retroacción [*après-coup*] del deseo del psicoanalista y por las aporías que él demuestra.

Tales aporías son las que ilustré hace un instante con una chanza más actual de lo que parecía, puesto que si lo nebuloso del héroe le permite reír al oyente, es porque lo sorprende con el rigor de la topología construida a partir de su nebulosa.

Así el deseo del psicoanalista es ese lugar del que se está fuera sin pensar en ello, pero donde encontrarse es haber salido de él en serio, o sea, esa salida haberla tomado solo como entrada, además de que no es cualquiera, ya que es la vía del psicoanalizante. No dejemos pasar que describir ese lugar en un recorrido de infinitivos dice lo inarticulable del deseo, deseo articulado, sin embargo, por el "sentido-salida"[5] de esos infinitivos, o sea, por lo imposible que me basta en este rodeo.

Aquí es donde un control podría parecer no estar de más, aun cuando hace falta más para dictarnos la proposición.

Es otra cosa que controlar un "caso": un sujeto (subrayo) al que su acto sobrepasa, lo cual no es nada, pero que, si él sobrepasa su acto, produce la incapacidad que vemos florecer en el cantero de los psicoanalistas [que se manifestará frente al asiento/sitio del obsesivo, por ejemplo, al ceder a su demanda de falo interpretándola en términos de coprofagia y así fijándola a su cagalera, para que finalmente le fallemos a su deseo].[6]

¿A qué tiene que responder el deseo del psicoanalista? A una necesidad [*necessité*] que no podemos teorizar sino por deber hacer el deseo del sujeto como deseo del Otro, o sea, por hacerse causa de ese deseo. Pero para satisfacer dicha necesidad, el psicoanalista debe ser tomado tal como es en la demanda, acabamos de ilustrarlo.

La corrección del deseo del psicoanalista por lo que se dice queda abierta, al retomar el bastón del psicoanalizante. Sabemos que son palabras en el aire. Digo que seguirán siéndolo mientras las necesidades [*besoins*] no se juzguen a partir del acto psicoanalítico.

Es precisamente por lo que mi proposición es interesarse en el pase, donde el acto podría aprehenderse en el tiempo en que se produce.

No ciertamente para volver a poner a alguien en el banquillo de los acusados; pasado ese momento, ¿quién hubiera podido temerlo? Pero

se sintió tocado el prestigio del galón. Esto equivale a medir la potencia del fantasma de donde surgieron, muy frescos para ustedes la última vez, los primeros saltos que lanzó a la institución llamada internacional, antes de que ella devenga su consolidación.

Esto, para ser justos, muestra que nuestra Escuela no anda tan mal encaminada al consentir lo que algunos quieren reducir a la gratuidad de aforismos, cuando se trata de los míos. Si ellos no fueran efectivos, hubiera podido yo hacer salir, por una puesta en vereda alfabética, la posición de meterse al abrigo que es la regla para responder a todo llamado a la opinión en un convento analítico, incluso la que hace allí remilgos de debate científico, y no se inmuta por ninguna probación.

De donde por contraste ese estilo de salida, maltratando al otro, que toman allí las intervenciones, y el blanco en el que se convierten quienes se arriesgan a contradecirlas. Usos tan fastidiosos para el trabajo como reprensibles respecto de la idea, por simplona que se la pretenda, de una comunidad de Escuela.

Si adherir a ella significa algo, no será para que se agregue a la cortesía que yo dije ligar más estrictamente las clases, la confraternidad en toda práctica en que ellas se unen.

Sin embargo, era tangible que el acto psicoanalítico, al invitar a los más sabios a opinar sobre él, se traducía en toques de hosquedad, para que el tono subiera a medida que inevitablemente la evitación aumentaba.

Porque si escuchándolos se vuelve notorio que se entra en ello más adelante al querer salirse de él, cómo –salvo estando desbordado– no fiarse de su estructura.

Bastaría, pienso, una red más seria para ceñirla. ¡Vean ustedes cómo defiendo yo estas palabras que quieren hacer aparecer como degradadas.[7] Apuesto a que estarán de mi lado, si les conservo mis favores.

No hablo de la inversión que se les promete a mis aforismos. Creía que esta palabra estaba destinada a llevar más lejos el genio de aquel que no vacila en rebajar de ese modo su empleo.

Mientras tanto, es precisamente al confesar la garantía que ella cree deber a su red, tomada en el sentido de sus pupilos a título del didáctico, como de entrada y por volver allí formalmente, alguien a quien rendiremos homenaje por el lugar que ella supo tomar en el medio psiquiátrico en nombre de la Escuela declaró deber oponerse a toda

continuación que resulte de mi proposición. La argumentación que siguió fue una posición tomada desde allí: ¿dónde da por zanjado que el didáctico solo podría estar afectado por ella? Sí, pero, ¿por qué en el peor de los sentidos? Nada sabemos todavía de ello.

No veo ningún inconveniente en que la cosa que de la red se titula como patronazgo del didacta sobre su pandilla, cuando esta se complace en ello, sea propuesta a la atención por poco que una pizca de razón prometa su éxito: pero consulten su valiente denuncia en el *International Journal,* eso les revelará lo que puede esperarse de ese coraje.

Precisamente me parecía que mi proposición no denunciaba la red, sino que en su más minuciosa disposición se ponía de través. De allí que me sorprenda menos ver que se alarmen por la tentación que ella ofrece a los virtuosos de la contrarred. Lo que me ocultaba esta visión, ¿era probablemente el rehusar sorprenderme por el hecho de que mi red no me estrangulara?

¿Acaso voy a perder tiempo discutiendo una expresión como la de "plena transferencia" en su uso de barahúnda? De ella me río porque cualquiera sabe que es el golpe bajo más usual que siempre demostró ser eficaz en un campo donde los intereses no se escatiman más que en otra parte.

Incluso sin estar en el asunto, uno se sorprende al percibir en tal *factum* la advertencia difundida de antemano de que mi red sería más peligrosa que las otras al tejer su tela: está escrito con todas las letras: de la calle Lille a la calle Ulm.[8] ¿Y entonces?

No creo en el mal gusto de una alusión a mi red familiar. Hablemos de mi "pedazo de Oulm" [*bout d'Oulm*][9] (parecerá Lewis Carroll) y de sus *Cahiers pour l'analyse.*

¿Acaso propongo instalar mi "pedazo de Oulm" en el seno de los AE? Y ¿por qué no, si se diera el caso de que un "pedazo de Oulm" se hiciera analizar? Pero tomada en este sentido, mi red, lo afirmo, no tiene ninguno que se haya postulado ni que esté en vías de hacerlo.

Pero la red de la que se trata es para mí de otra trama, por representar la expansión del acto psicoanalítico.

Mi discurso, por haber retenido a sujetos a los que no prepara la experiencia en la que él se autoriza, prueba que soporta inducir a estos sujetos a constituirse a partir de sus exigencias lógicas. Lo que sugiere que aquellos que tienen dicha experiencia no perderían nada formán-

dose en esas exigencias que surgen de ella, para restituírselas en su "escucha", en su mirada clínica, y por qué no en sus controles. Donde no las vuelve más indignas de ser escuchadas el que puedan servir en otros campos.

Ya que la experiencia del clínico así como la escucha del psicoanalista no tienen que estar tan seguras de su eje como para no ayudarse con las referencias estructurales que hacen lectura de este eje. No estarán de más para transmitir esta lectura, quién sabe: para modificarla, en todo caso para interpretarla.

No les haré la ofensa de argüir los beneficios que la Escuela obtiene de un éxito que conseguí durante mucho tiempo apartar de mi trabajo y que, llegado, no lo afecta.

Esto me recuerda a un llamado pavo (en inglés) del que tuve que soportar en julio del 62 las propuestas indecentes, antes de que una comisión de investigación de la que era el alcahuete pusiera en juego a su sicario. El día previsto para el veredicto, convenido al inicio de la negociación, pagaba su deuda con mi enseñanza, que ya llevaba más de diez años, otorgándome el papel de sargento-reclutador, mientras la oreja de los que colaboraban con él parecía sorda a lo que, por esta vía, les retornaba a ellos de la historia inglesa, el jugar a los reclutas borrachos.

Algunos son más puntillosos hoy ante la faz expansiva de mi discurso. Al tranquilizarse con un efecto de moda en esta afluencia de mi público, no ven todavía que podría ser rebatido el derecho de prioridad que creen tener sobre este discurso por haber querido disimularlo.

Contra lo que mi proposición se precavería para reanimar en el campo del psicoanálisis sus justas consecuencias.

Todavía haría falta que no sea de este campo de donde provenga la expresión de no-analista para un oficio que reconozco al verlo resurgir: cada vez que mi discurso hace acto en sus efectos prácticos, esta expresión toca a aquellos que lo entienden así.

No tiene gravedad para ellos. La experiencia ha mostrado que, para volver al estado de gracia, la prima a pagar es escasa. Quien se separe de mí volverá a ser analista en pleno ejercicio, al menos para la investidura de la Internacional psicoanalítica. Un votito para excluirme, qué digo, ni siquiera: una abstención, una excusa dada a tiempo, y se recobran todos los derechos en la Internacional, aunque se esté formado de

pies a cabeza por mi práctica intolerable. Se podrán incluso utilizar mis términos, con tal de que no se me cite, puesto que ya no tendrán más consecuencias, a causa del ruido que se ha hecho para taparlos. Que nadie aquí lo olvide, la puerta no se ha vuelto a cerrar.

Hay sin embargo, para volver a ser analista, otro medio que indicaré más tarde porque vale para todos, y no solamente para aquellos que me deben su mal paso, tal una cierta banda de Moebius, verdadero montón de no analistas.[10]

Es que, cuando se llega a escribir que mi proposición tendría como finalidad devolver el control de la Escuela a no analistas, no haré menos que recoger el guante.

Y jugar a decir que ese es efectivamente el sentido: quiero poner el acto analítico bajo el control de no-analistas, si hay que entender por ello que el estado presente del estatuto del analista no solamente lo lleva a eludir este acto, sino que degrada la producción que dependería de él para la ciencia.

En otro caso, sería efectivamente de gente tomada fuera del campo en espera de la que se esperaría intervención. Si esto no se concibe aquí, es en razón de la experiencia de la que se trata, la denominada del inconsciente, ya que es ahí donde se justifica muy sumariamente el análisis didáctico.

Pero si se toma el término analista en el sentido en que a tal o cual puede imputársele el fallar allí a título de un condicionamiento mal captable salvo por un estándar profesional, el no analista no implica el no analizado, al que evidentemente no pienso hacer acceder, dada la puerta de entrada que le doy, a la función de analista de la Escuela.

Ni siquiera el no practicante es el que estaría en cuestión, aunque sea admisible en este lugar. Digamos que pongo allí un no analista en perspectiva, aquel que se puede captar antes de que, por precipitarse en la experiencia, experimente, según parece ser la regla, como una amnesia de su acto.

¿Es concebible de otro modo que yo tenga que hacer emerger el pase (cuya existencia nadie me discute)? Ello, mediante el hecho de redoblarlo con el *suspenso* que introduce allí su cuestionamiento con fines de examen. Es de esa precariedad de donde espero se sustente mi analista de la Escuela.

En suma, es a este al que entrego la Escuela, es decir, entre otras la carga, en primer lugar, de detectar cómo los "analistas" solo tienen una producción estancada –sin salida teórica fuera de mi intento de reanimarla–, donde sería necesario medir la regresión conceptual, incluso la involución imaginaria a tomar en el sentido orgánico (la menopausia, ¿por qué no?, y ¿por qué no se vio nunca una invención de un joven en psicoanálisis?).

No propongo esta tarea más que para que permita una reflexión (entiendo: que repercuta) sobre lo que hay de más abusivo en confiarla al psicosociólogo, incluso al estudio de mercado, empresa que ustedes no han de cualquier manera advertido (o bien entonces como semblante, está logrado) cuando la proveyó bajo su égida un psicoanalista profesor.

Pero observen que si alguien demanda un psicoanálisis para proceder sin duda, esa es vuestra doctrina, en lo que tiene de confuso su deseo de ser analista, es esta procesión misma la que, por caer de derecho bajo el golpe de la unidad de la psicología, va a caer allí de hecho.

Por eso es en otra parte, únicamente en el acto psicoanalítico, donde hay que localizar lo que articulo del "deseo del psicoanalista", el que no tiene nada que ver con el deseo de ser psicoanalista.

Y si ni siquiera se sabe decir, sin hundirse en lo cenagoso que va del "personal" al "didáctico", qué es un psicoanálisis que introduce a su propio acto, ¿cómo esperar que se levante este hándicap destinado a alargar su circuito, que reside en que en ninguna parte el acto psicoanalítico se distingue de la condición profesional que lo cubre?

¿Hace falta esperar que exista el uso de mi no analista sosteniendo esta distinción para que un psicoanálisis (uno primero, un día) que se demanda como didáctico sin que la apuesta sea un establecimiento, algo sobrevenga de un orden que pierde su fin a cada instante?

Pero la demanda de este uso es ya una retroacción del acto psicoanalítico, es decir que parte de él.

Que una asociación profesional no pueda satisfacerla, el producirla tiene por resultado forzar a aquella a confesarlo. Se trata entonces de saber si se puede responder a ello desde otro lugar, desde una Escuela por ejemplo.

Quizás esta sería aquí la razón para que alguien demande un análisis a un analista-miembro de... la Escuela, sin lo cual, ¿en nombre de

qué podría esperarlo?, ¿en nombre de la libre empresa? Que se instale entonces otro negocio.

Para decirlo todo, el riesgo asumido en la demanda, que no se articula sino por que advenga el analista, debe ser objetivamente tal que quien solo responde a esta al tomarla bajo su responsabilidad, o sea, por ser el analista, no tendría ya la preocupación de deber frustrarla, teniendo ya bastante trabajo con gratificarla para que la cosa salga mejor de lo que está saliendo al instante.

Manera de escucha, modalidad de clínica, suerte de control, quizás más soporte en su objeto presente al apuntarlo más bien a su deseo que en su demanda.

El "deseo del psicoanalista", ahí está el punto absoluto desde donde se triangula la atención a lo que, por ser esperado, no debe dejarse para mañana.

Pero plantearlo como lo hice introduce la dimensión en la que el analista depende de su acto al localizarse a partir de lo falaz de lo que lo satisface, al asegurarse por él de no ser lo que allí se hace.

Es en este sentido que el atributo de no psicoanalista es el garante del psicoanálisis, y que yo anhelo en efecto que haya no analistas, que se distinguen en todo caso de los psicoanalistas actuales, que pagan su estatus con el olvido del acto que lo funda.

Para aquellos que me siguen en esta vía, pero que sin embargo echarían de menos una calificación relajante, doy como lo prometí otra alternativa que la de dejarme: que se me aventaje en mi discurso hasta que caiga en desuso. Sabré por fin que no habrá sido vano.

Mientras tanto, debo sufrir músicas extrañas. Fíjense ustedes la fábula que circula del candidato que sella un contrato con su psicoanalista: "Tú me recibes a mi gusto, yo te ayudo a trepar. Tan fuerte como listo (quién sabe, uno de esos normalistas que les desnormalizarían una sociedad entera con esos trucos fanfarrones que tienen todo el tiempo de tramar durante sus años de vagancia), ni visto ni conocido, yo los embrollo, y tú pasas como una flor: analista de la Escuela según la proposición".

¡Mirífico! Aunque mi proposición no hubiera engendrado más que esta laucha, se transforma ella misma en roedor. Pregunto: estos cómplices, ¿qué otra cosa podrán hacer a partir de aquí sino un psicoanálisis donde ni una palabra podrá sustraerse al toque de lo verídico, ya que todo engaño por ser gratuito fallará? Finalmente: un psicoanálisis

sin meandros. Sin los meandros que constituyen el curso de todo psicoanálisis en tanto ninguna mentira escapa a la pendiente de la verdad.

Pero, ¿qué quiere decir esto en relación con el contrato imaginado, si este no cambia nada? Que es fútil, o bien que incluso cuando nadie está enterado, es tácito.

¿Pues el psicoanalista acaso no está siempre a fin de cuentas a merced del psicoanalizante, y tanto más cuanto que el psicoanalizante no puede ahorrarle nada si él tropieza como psicoanalista, y si no tropieza, menos todavía? Al menos es lo que nos enseña la experiencia.

Lo que no puede ahorrarle es ese deser con el que está afectado así como el término a asignar a cada psicoanálisis, y del que me sorprendo al encontrarlo en tantas bocas desde mi proposición como atribuido a quien da el golpe, por no ser en el pase connotado sino con una destitución subjetiva: el psicoanalizante.

Para hablar de destitución subjetiva, sin divulgar la charlatanería del pasador, o sea, aquel cuyas formas en uso hasta ahora hacen ya soñar con su vara –lo abordaré por otro lado–.

Aquello de lo que se trata es de hacer entender que no es ella la que hace deser, más bien ser, singularmente y fuerte. Para tener una idea de ello, supongan la movilización de la guerra moderna tal como interviene para un hombre de la Belle Époque. Esto se encuentra en el futurista que lee allí su poesía, o el publicista que agita la tirada. Pero en cuanto al efecto de ser, se palpa mejor en Jean Paulhan. *El guerrero aplicado* es la destitución subjetiva en su salubridad.

O bien aun imagínenme en el 61, sabiendo que servía para que mis colegas volvieran a la Internacional, pagando el precio de que mi enseñanza fuera en ella proscripta. Continúo sin embargo esta enseñanza, al precio de no ocuparme más que de ella, sin oponerme siquiera al trabajo de apartar de ella a mi auditorio.

Estos seminarios, de los que alguien, al releerlos, exclamaba delante de mí recientemente, sin otra intención me parece, que era preciso que yo hubiese realmente amado a aquellos para quienes sostenía el discurso, ahí tienen otro ejemplo de destitución subjetiva. Y bien, les doy testimonio, uno [*on*] "ser" bastante fuerte en este caso, al punto de parecer amar, vean ustedes.

Nada que ver con el deser del cual la cuestión es saber cómo puede el pase afrontarlo ataviándose con un ideal cuyo deser se ha descubier-

to, precisamente por cuanto el analista no soporta más la transferencia del saber a él supuesto.

Es probablemente aquello a lo que respondía el ¡*Heil*! del *kapo* de hace un rato, cuando al sentirse él mismo acribillado por su investigación, resoplaba: "Nos hacen falta psicoanalistas templados".[11] ¿En su salsa, quería decir?

No insisto: evocar los campos de concentración es grave, alguien creyó deber decírnoslo. ¿Y no evocarlos?

Prefiero por lo demás recordar las palabras del teórico de enfrente, quien desde siempre usa como amuleto el hecho de que uno psicoanaliza con su ser: su "ser el psicoanalista", naturalmente. En ciertos casos, tenemos esto al alcance de la mano en el umbral del psicoanálisis, y ocurre que lo conservamos allí hasta el final.

Paso por alto el hecho de que alguien que sabe del asunto me presenta como fascista, y para terminar con las tonterías, me divierto señalando que mi proposición hubiera impuesto la admisión de Fliess a la Internacional psicoanalítica, pero recuerdo que el *ad absurdum* necesita tacto, y que fracasa aquí porque Freud no podía ser su propio pasador, y es por eso que no podía rescatar a Fliess de su deser.

Si creo en los recuerdos tan precisos con que la señora Blanche Reverchon-Jouve en ocasiones me honra al confiármelos, tengo la sensación de que si los primeros discípulos hubieran sometido a un pasador elegido entre ellos, digamos, no su aprehensión del deseo del analista –cuya noción no era ni siquiera perceptible entonces (si es que alguien la entiende ahora)–, sino solamente su deseo de serlo, el analista, el prototipo propuesto por Rank en su persona del "yo no pienso", hubiera podido ser situado mucho antes en su lugar en la lógica del fantasma.

Y la función del analista de la Escuela habría salido a la luz desde el comienzo.

Porque finalmente es necesario que una puerta esté abierta o cerrada, con lo cual estamos en la vía psicoanalizante o en el acto psicoanalítico. Se puede hacerlos alternar como una puerta vaivén, pero la vía psicoanalizante no se aplica al acto analítico, cuya lógica está en su consecuencia.

Estoy demostrando al elegir para mi seminario algunas de esas proposiciones discretas que la literatura psicoanalítica ahoga, que cada vez

que un psicoanalista capaz de consistencia hace prevalecer un objeto en el acto psicoanalítico (cf. el artículo de Winnicott),[12] debe declarar que la vía psicoanalizante no puede sino rodearlo: ¿no es esto indicar el punto desde donde solo esto es pensable, el psicoanalista mismo en tanto es causa del deseo?

He dicho bastante sobre esto, pienso, para que se comprenda que no se trata de ningún modo de analizar el deseo del psicoanalista. No nos atreveremos siquiera a hablar de su lugar despejado sin haber articulado antes aquello que lo hace exigible de la demanda del neurótico, la cual da el punto desde el cual él no es articulable.

Ahora bien, la demanda del neurótico es muy precisamente lo que condiciona la prestancia profesional, la alharaca social en la cual está forjada en nuestros días la figura del psicoanalista.

No es dudoso que favorezca, con ese estatuto, el desgranamiento de los complejos identificatorios, pero tiene su límite y este no se produce sin que en su retorno provoque opacidad.

Tal es, designado por la propia pluma de Freud, el famoso narcisismo de la pequeña diferencia, sin embargo perfectamente analizable refiriéndolo a la función que en el deseo del analista ocupa el objeto (*a*).

El psicoanalista, como se dice, acepta ser mierda, pero no siempre la misma. Es interpretable a condición de que se percate de que ser mierda es verdaderamente lo que quiere, desde el momento en que se hace testaferro del sujeto-supuesto-saber.

Lo que importa no es por lo tanto esta mierda o aquella. Tampoco es cualquiera. Lo importante es que él discierna que esta mierda no es suya, no más que del árbol que ella cubre en el país bendito de las aves: la cual más que el oro, hace de este un Perú.

El pájaro de Venus es cagador. Sin embargo la verdad nos llega en las patas de paloma, ya nos dimos cuenta. No es una razón para que el psicoanalista se tome por la estatua del Mariscal Ney. No, dice el árbol, él dice no, para ser menos rígido, y permitirle descubrir al pájaro que permanece un poco demasiado sujeto a una economía animada por la idea de la Providencia.

Ven ustedes que soy capaz de adoptar el tono de moda cuando estamos entre nosotros. Tomé un poco de cada uno de aquellos que manifestaron su opinión pero sin su saña, me atrevo a decirlo: pues ustedes

lo verán con el tiempo, que lo irá decantando como el eco del "¿Lobo estás?".

Y concluimos. Mi proposición no hubiera cambiado más que por un pelo la demanda de análisis con un fin de formación. Ese pelo habría bastado, con tal de que se supiera su práctica.

Ella permitía un control no inconcebido de sus consecuencias. No ponía en tela de juicio ninguna posición establecida.

Se oponen a ella aquellos que estarían llamados a su ejercicio. No puedo imponérsela.

Delgada como un cabello, no tendrá que medirse con la amplitud de la aurora.

Bastaría con que ella la anuncie.

....

Detengo aquí la cosa, no teniendo más interés las disposiciones prácticas con las que se clausura este 1° de octubre de 1970. Que se sepa sin embargo que de no haber sido leído, habría sido dicho de otro modo, como lo testimonia la versión grabada si se la sigue línea por línea. Aquellos que por habérseles rogado, la recibieron, podrán apreciar la inflexión de su sintaxis hablada.

Esta se hace más paciente cuanto más vivo es el punto que constituye la apuesta.

El pase, cuya existencia nadie me disputa, aunque en la víspera le fuera desconocido al batallón el rango que acabo de darle, el pase es ese punto en que habiendo logrado el término de su psicoanálisis, el lugar que el psicoanalista ha sostenido en su recorrido, alguien da ese paso de tomarlo. Entiendan bien: para operar allí como quien lo ocupa, aun cuando de esa operación él no sabe nada, salvo aquello a lo cual en su experiencia ella ha reducido al ocupante.

¿Qué revela que, al aplaudir que yo marque así ese giro, no por eso dejan de oponerse a la más próxima disposición a extraer de ahí: es decir, que se ofrezca a quien quiera poder testimoniar de ella, al precio de confiarle el esfuerzo de esclarecerla después?

Evidentemente se palpa allí la distancia, que tiene de mí su dimensión, distancia del mundo que separa al tipo al que uno inviste, que se inviste, poco importa eso, pero que constituye la sustancia de una calificación: formación, habilitación, apelación más o menos controlada, es todo uno, es hábito, incluso *habitus* porque el tipo lo lleva; qué, digo,

separa al tipo del sujeto que solo llega allí por la división primera que resulta de que un significante no lo representa más que para otro significante y que esta división él la experimenta al reconocer que el otro significante: *Ur*, en el *uri*gen (en el comienzo lógico), está reprimido. Por lo cual si se lo hiciera resaltar (lo que no puede ser, pues, nos dice Freud, es el ombligo del inconsciente), sería entonces con su representante con lo que se enredaría: lo que dejaría la representación de la que él se imagina ser la cámara oscura –cuando solo es su caleidoscopio– en un desbarajuste por cuanto encuentra allí muy mal los efectos de simetría en los que se aseguran su derecha y su izquierda, sus derechos y sus faltas, entregándolo bien ensillado al regazo del Eterno.

Semejante sujeto no está determinado por una intuición que cae bien para sostener la definición de Lacan.

Pero el extremismo de esta desmarca unas implicaciones con las que se adorna la rutina de la calificación tradicional, las necesidades que resultan de la división del sujeto: del sujeto tal como se elabora por el hecho del inconsciente, o sea del *hio*, del que ¿es necesario que yo recuerde que habla mejor que él por estar estructurado como un lenguaje, etcétera?

Ese sujeto no se despierta sino para que, para cada uno en el mundo, el asunto sea otro que el de ser el fruto de la evolución que de la vida hace de dicho mundo un conocimiento: sí, una boludez-sentido [*connerie-sens*][13] en la cual ese mundo puede descansar sin sobresalto.

Tal sujeto se construye con toda la experiencia analítica, cuando Lacan intenta, por medio de su álgebra, preservarlo del espejismo de ser por ello Uno: por la demanda y el deseo que plantea como instituidos por el Otro y por la barra que vuelve a aplicarse por ser el Otro mismo, al hacer que la división del sujeto se simbolice con la S barrada, el cual, sujeto a partir de entonces a afectos imprevisibles, a un deseo inarticulable desde su lugar, se hace una causa (como se diría: se hace una razón),[14] se hace una causa del plus-de-gozar, del cual sin embargo, al situarlo a partir del objeto *a*, Lacan demuestra el deseo articulado, muy bien, pero desde el lugar del Otro.

Todo eso no se sostiene con cuatro palabras, sino con un discurso del cual hay que remarcar que fue inicialmente confidencial, y que su pasaje a lo público no autorizaba en nada a otro fanal igualmente velado en el marxismo a permitirse decir que el Otro de Lacan es Dios puesto

como tercero entre el hombre y la mujer. Esto para dar el tono de lo que Lacan encuentra como apoyo fuera de su experiencia.

Sin embargo, ocurre que un movimiento que llaman estructuralismo, notorio por denunciar el retraso respecto de su discurso, y una crisis, entiendo aquella en que Universidad y marxismo quedan reducidos a la incertidumbre, hacen que no esté fuera de lugar estimar que el discurso de Lacan se confirma allí, y tanto más cuanto que en ella la profesión psicoanalítica no está presente.

De lo cual esa cosa adquiere su valor por indicar primeramente desde dónde se fomentaba una proposición: el tiempo del acto, para el cual ninguna temporización era aceptable puesto que es ese el resorte mismo de su taponamiento.

Sería divertido puntuar ese tiempo por el obstáculo que manifiesta. Con un "Directorio" consultado que toma las cosas con indulgencia por sentirse aún juez, no sin que se distinga allí tal fervor por tomar la flecha antes de sentir la dirección del viento, pero claramente ya tal frialdad al percibir lo que aquí no puede sino apagar su propaganda.

Pero de la audiencia más amplia, aunque restringida, en lo cual prudente, pido la opinión, un temblor se levanta en aquellos en los cuales está el establecimiento, que el punto que mencioné permanece cubierto por estar a su merced. ¿No mostraba a mi manera de salida discreta con mi "Situación del psicoanálisis en 1956" que yo sabía que una sátira no cambia nada?

Como sería preciso que cambien aquellos cuyo ejercicio de la proposición responde al título de la nominación de pasadores, de la recepción de su testimonio, de la sanción de sus frutos, sus *non licet* supera los *licet* que sin embargo constituyen, sean cuales fueran los *quemadmodum*, una mayoría tan vana como aplastante.

Palpamos allí lo que se obtiene sin embargo por no haber temporizado, y no es solo que, surcada por la conmoción de mayo en que incluso se agitan las asociaciones psicoanalíticas, hay que decir incluso los estudiantes de medicina, de los que sabemos que se tomaron su tiempo para venir aquí, mi proposición pasará sin dificultad un año y medio después.

Al no entregar sino al oído que pueda reestablecer sus diferencias los temas, el tono cuyos motivos se dejan caer en ocasión de las opinio-

nes que solicité de oficio, mi respuesta deja, por el avatar que hace mi suerte, una huella propia, no digo para un progreso, no pretendo nada semejante, lo saben, sino para un movimiento necesario.

Lo que puedo denunciar en lo concerniente al acceso a la función de psicoanalista, la función de la influencia en su acercamiento, la alharaca social en su *gradus*, la ignorancia calificada para aquellos que son puestos a responder de ello, no es nada al lado del rechazo a conocer que hace del sistema un bloque.

Pues no tenemos más que abrir el diario oficial con el cual la asociación da a sus actos un alcance internacional para encontrar allí, literalmente descripto, tanto y más de lo que yo puedo decir. Alguien me sugirió, al releer la prueba de mi texto, que precisara el número al cual hago referencia, del *International Journal*. No voy a tomarme la molestia: ábrase el último número. En él se encontrará, hasta que un título lo anuncie incluso con ese término, la *irreverencia* que acompaña a la formación del psicoanalista: palpamos aquí que se trata de proporcionarle una insignia. Es por no empujar ninguna proposición a que vaya más lejos en sus impasses, por lo que todos los corajes, es lo que dejo entender más arriba, están permitidos.

Otro tanto hay que decir, aunque solo desde mayo del 68, de los debates roneotipeados que me llegan del Instituto Psicoanalítico de París.

A diferencia de la Escuela donde se produce mi proposición, no llega de esos lugares ningún eco de que alguien allí renuncie, ni siquiera que se lo plantee.

En cuanto a mí, no he forzado nada. Solo tuve que no tomar partido contra mi proposición para que ella misma me volviera del *floor*, tengo que decirlo: bajo fórmulas más o menos bien inspiradas, para que la más segura se imponga de lejos a la preferencia de los votantes, y que la Escuela pudo nacer por estar aligerada de sus impedidores, sin que estos tuvieran que lamentarse ni del sueldo tomado en su momento por sus servicios, ni del aura conservada de su prestigio.

Releo notas que me reprochan esta salida, sosteniendo la pérdida que soporto de ella como signo de una falta de sabiduría. ¿Sería ella más grande que lo que aquí demuestra de su necesidad mi discurso?

Sé del raro odio[15] de aquellos que en otro tiempo se vieron impedidos de saber lo que digo, lo que hay que reconocer allí de transferencia,

o sea, más allá de lo que se impone de mi saber, lo que de ello se me supone, piensen lo que piensen.

¿Cómo la ambivalencia, para hablar como quienes creen que amor y odio tienen un soporte común, no estaría más viva en un sujeto dividido en tanto lo urjo con el acto analítico?

Ocasión para decir por qué, durante mucho tiempo, no he podido sino poner a cuenta de historias el hecho sorprendente, si se lo toma por su sesgo nacional, de que mi discurso fuera rechazado por aquellos mismos que hubieran debido interesarse en el hecho de que sin él, el psicoanálisis en Francia sería lo que es en Italia, incluso en Austria, donde ¡vayan a averiguar lo que se sabe de Freud!

La anécdota es qué caso hacer del amor: pero, ¿cómo es entonces que aquello de lo que cada uno en lo particular hace su norma puede dar lugar a esta inflación en lo universal? Que el amor sea solo encuentro, es decir puro azar (cómico dije) es lo que no puedo desconoçer en quienes estuvieron conmigo. Y lo que les deja también sus suertes, a lo largo, a lo ancho y a través. No diré otro tanto de quienes fueron prevenidos en mi contra, que hayan merecido estarlo no cambia esto en nada.

Pero asimismo esto me exime a los ojos de los sabios de toda atracción por la serie de la que soy el pivote, pero no el polo.

Porque el episodio de los que se podía creer que me quedaron, no por azar, permite palpar que mi discurso no apacigua en nada el horror del acto analítico.

¿Por qué? Porque es el acto, o más bien sería, el que no soporta el semblante.

Es por eso que el psicoanálisis es el ejemplo, en nuestro tiempo, de un respeto tan paradójico que supera a la imaginación, por recaer sobre una disciplina que no se produce sino mediante el semblante. Es que él está allí desnudo a un punto tal que tiemblan los semblantes por los que subsisten religión, magia, piedad, todo lo que se disimula de la economía del goce.

Solo el psicoanálisis abre lo que funda esta economía en lo intolerable: es el goce del cual hablo.

Pero al abrirlo, lo cierra al mismo tiempo y se suma al semblante, pero un semblante tan impudente, que intimida todo lo que pone el mundo allí como formas.

¿Voy a decir que no se cree en lo que se hace? Eso sería desconocer que la creencia es siempre el semblante en acto. Un día uno de mis alumnos dijo sobre esto muy buenas cosas: se cree no creer al hacer profesión de fingir, pero es un error, pues basta una nada, por ejemplo, que ocurra lo que se anuncia, para darse cuenta de que uno cree en eso, y que creer en eso produce mucho miedo.

El psicoanalista no quiere creer en el inconsciente para reclutarse. ¿Adónde iría si se diera cuenta de que cree en él al reclutarse mediante los semblantes de creer en él?

El inconsciente, por su parte, no hace semblante. Y el deseo del Otro no es un querer de camelo.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Es así como alguien no tiene ninguna intención de no venir, solo que a esta hora tiene cita con su dentista.

3. Esto ha sido salteado en el momento de la respuesta, de allí los corchetes con que lo encuadro; indico esta estructura porque nadie la advirtió todavía...

4. La misma observación que la de antes.

5. Juego homofónico entre *sans issue,* sin salida y *sens-issue,* sentido salida. [N. de la T.]

6. Igual observación que la de antes. Agreguemos que es algo que permite dar otro peso a la red por la que se agitaban en este debate.

7. Véanse algunas líneas más abajo.

8. De mi consultorio a la Escuela Normal Superior donde se desarrollaba mi seminario en esa época y era escuchado por toda una generación.

9. Alusión al verso final de "La caza del snark "de L. Carrol: "el snark era un boodjum" [*bout d'Oulm*]. [N. de la T.]

10. Es el rejunte que se armó en el primer número de *Scilicet,* cuya aparición debía ser pronto objeto de curiosas maniobras, cuyo escándalo, para algunos, no se debió más que a su divulgación. El 6 de diciembre estaba todavía por venir.

11. Lacan se sirve del término *trempé* en sentido irónico. *Trempé* significa *empapado,* pero también alude a la dureza del acero *templado.* Ambos significados son de uso corriente. [N. de la T.]

12. Cf. "On transference", *I.J.P.* octubre de 1956, número IV-V, págs. 386-388. Artículo que yo introduje el 29 de noviembre de 1967 para indicar cómo el autor no localiza un objeto privilegiado de su experiencia, al que califica de *false self,*

sino excluyendo su maniobra de la función analítica tal como él la sitúa. Ahora bien, sólo articula este objeto con el proceso primario, tomado de Freud.

Yo detecto allí el lapsus del acto analítico.

13. Lacan deja leer aquí un equívoco homofónico entre *connaissance* (conocimiento) y *connerie-sens* (boludez-sentido). [N. de la T.]

14. *Se fait une raison:* se resigna a admitir lo que no puede cambiar. [N. de la T.]

15. ¿Se lo creerá? en el caso con el que yo lo ilustro en *Silicet 1* se lo volvió a poner con el mismo estilo: es decir, una carta en la que uno se pregunta por dónde tomarla, por lo irreprimible de su envío o por la confianza que allí se me tiene. Digo: el sentimiento de mi realidad es allí conforme a la idea que se hacen de la norma del aspecto en cuestión y que denunciaré en estos términos: la realidad es aquello sobre lo que se descansa para continuar soñando.

INTRODUCCIÓN DE *SCILICET* COMO TÍTULO DE LA REVISTA DE LA ESCUELA FREUDIANA DE PARÍS[1]

¿A QUIÉN SE DIRIGE *SCILICET*?

Scilicet: tú puedes saber, tal es el sentido de este título. Tú puedes saber ahora que yo he fracasado en una enseñanza que durante doce años no se dirigió sino a psicoanalistas, y que por ellos, desde hace cuatro años, ha encontrado eso a lo cual, en diciembre de 1967 en la Escuela Normal Superior donde estoy hablando, le rendí homenaje en tanto número.

En uno y otro tiempo no logré romper el encantamiento maligno que se ejerce según el orden en vigor en las sociedades psicoanalíticas existentes, sobre la práctica del psicoanálisis y sobre su producción teórica, solidarias una de la otra.

Esta revista es uno de los medios por los cuales espero superar en mi Escuela, que se distingue en su principio de dichas sociedades, el obstáculo que me opuso resistencia en otra parte.

Scilicet: tú puedes saber lo que ahora resultará de ello.

¿A quién ese *tú* se dirige sin embargo? ¿No eres *tú* nada más que la apuesta [*enjeu*] a situar en un tiempo que solo se perfila por estar en el origen de una partida a la que solo le habrá faltado ser jugada? Ese tiempo es nada, pero él te constituye doblemente perdida, Eurídice, tú que subsistes como apuesta.

Digo que el psicoanálisis no juega el juego contigo, no toma a su cargo aquello que sin embargo cerca de ti invoca. Es esto: que el ser que piensa (con la salvedad de que lo es en tanto no lo sabe), que este ser,

digo, no es sin pensarse como pregunta por su sexo: sexo del que forma seguramente parte en virtud de su ser, puesto que en él se plantea como pregunta.

Que esos efectos sean ahora irrepudiables, porque por su revelación ha aparecido el rasgo salvaje de las argucias con las que precaverse de ellos, que sea probable que esa salvajada se acreciente día a día conforme a la negación de esta revelación, he aquí aquello de lo cual el psicoanálisis es directamente responsable por fallar en denunciar la falta que está en el punto de partida.

Lo hace refiriéndolo al fracaso de un bienestar oral. Desviación que sirve como ejemplo del estatuto de la ideología, cuando se sabe de fuente observada el lugar de la digestión en la moral profesional del psicoanalista.

Tú, a quien busco, debes saber que tengo mi parte de divertimiento.

Es por eso por lo que decido llamarte: bachiller, para recordarte tu lugar en este imperio del pedantismo, que se volvió lo bastante prevaleciente como para que tu caída misma en este mundo no te prometa a nada más que a la cloaca de la cultura. No esperes escapar de esto, ni siquiera inscribiéndote en el Partido.

Es así como yo mismo soy asignado a la cubeta llamada estructuralista, y como uno de mis defensores más distinguidos me advirtió: "Usted está ahora en el nivel del bachiller" (dicho de otro modo: él quiere Lacan).

Queda preservado esto que tu nombre oculta: *bachelor*. Al menos entérate que lo supongo, por no ser de esos pedantes a quienes el término *franglais* puede evocar otra cosa que la lengua inglesa misma: *bachelor*, es decir, el que todavía no se casó.

Por ese hecho no estás obligado a sostener, por la reverencia debida a los méritos de una persona, lo desconsiderado de un prejuicio en la cuestión que se discute.

Ahora déjame presentarte: *Scilicet*.

¿Quién se dirigirá al bachiller?

Esta revista se funda sobre el principio del texto no firmado, al menos para cualquiera que aporte allí un artículo como psicoanalista.

Tal es el remedio para caballos, el *forcing*, incluso el fórceps, cuya inspiración me vino como la única apta para desanudar la contorsión por la cual en psicoanálisis la experiencia se condena a no dejar paso a nada que pudiera cambiarla.

Siendo el nudo que la naturaleza de esta experiencia es que quien dé cuenta de ella a sus colegas no pueda fijar otro horizonte para su literatura que el de quedar bien. De esto lo liberas al hacer entrar aquí lo serio.

Dicho esto, es importante distinguir lo no firmado del anonimato. Porque puede incluir, en un plazo breve –que la experiencia regulará según las etapas que engendre–, que los nombres se declaren en una lista que asume el conjunto de la publicación.

Para todo autor sensible a la atmósfera de basura con la que nuestra época afecta todo lo que en esta sección no es estrictamente científico, por lo que se justifica con una ola creciente el término *poubellication*[2] que hemos lanzado, eso ya es salvar la dignidad a la que tienen derecho todos aquellos a los que nada obliga a perderla. Si para eso hay que pasar, lo decíamos recién, por el sistema cloacal, que tengamos al menos las comodidades de la balsa.

Al punto que podrías, bachiller, preguntarte cómo pudimos no percatarnos antes del precio que tiene para nosotros una fórmula que hoy es ya regla aceptada en el mejor campo de la crítica.

¿Qué vanidad nos toca pues, digo: a nosotros los psicoanalistas, como para que ninguno haya visto la solución del problema permanente que suspende nuestra pluma, el de la más mínima alusión que nos venga en referencia a un caso? Referencia, lo sabemos, siempre próxima a ser denunciadora, porque por muy común que sea el rodeo que defiende, no se apoya sino en el rasgo más particular.

Ahora bien, lo que hace obstáculo aquí no es tanto que el sujeto se reconozca en él, sino más bien que otros lo localicen por su psicoanalista.

Vayamos más lejos en lo que pesa para causarnos un muy otro aprieto. Esta lamentable confusión de la que da testimonio el cúmulo indiscriminado de nuestra producción teórica, la misma que por los efectos del aburrimiento previene su nocividad, no tiene otra causa que una preocupación cuyo error es estar desplazada.

No siendo Freud (no soy Rey), ni ¡gracias a Dios! hombre de letras (ni me digno ser príncipe), lo que nos está permitido de originalidad

se limita a la sobra que adoptamos con entusiasmo (soy Rohan)[3] por el hecho de que Freud le haya una vez dado nombre. Esta vez lo hemos comprendido: él lo llama el narcisismo de la pequeña diferencia.

¿Y para qué sirve, si uno no firma, distinguirse de la inscripción del "representante representativo", que no quiere decir nada (para explicar lo reprimido), cuando la traducción de *Vorstellungsrepräsentanz* por representante de la representación quiere decir lo que quiere decir y, fundada o no para dar cuenta de lo reprimido, es al menos la explicación de Freud?

¿Y también para qué, si no tenemos nada más que decir de ella, promover la intraducible *Verleugnung*,[4] sino para mostrar que hemos leído a Freud, como un grande, cuando a falta de poder verificar quién es grande en el pie de página, el cariz sospechoso del término vendrá a recubrir demasiado bien el propio estiramiento de cuello al que sirve de montante?

Fíjense si estas no son trampas que, por estar así apartadas, bien valen la abnegación muy relativa que constituye el incógnito en un medio de especialistas. Me gustaría saber a quién perjudicó el no haber firmado una parte de su obra con un nombre diferente del de Bourbaki.

¿Debo decir que es la firma colectiva bajo la cual un equipo ha rehecho, sobre la base de la teoría de conjuntos, el edificio completo de las matemáticas?

Sí, si es la oportunidad de marcar lo que, además de la modestia que se impone a nosotros por la laxitud demasiado grande todavía de nuestros símbolos, nos impide ponernos a cubierto con el nombre de Canrobert. Es que en nuestra empresa tenemos que superar coordenadas de "tiempo lógico" (cf. mis *Escritos*, con ese título), que serán motivadas más adelante y que, por no estar ausentes, según hemos podido apreciar, del campo matemático, son en él sin embargo bastante solubles para permitir el advenimiento de lo que está lejos de reducirse a un *label* de uso.

Solamente indiquemos que una tal denominación supone la costura acabada del lugar del sujeto en la configuración significante, y que no podría figurar en nuestro campo sino obturando aquello cuya hiancia debemos preservar.

Sería extraviar la atención el confirmar lo que indicamos aquí, a saber, que la figura de un tal sujeto se amolda a ser tomada prestada

de la epopeya de la desbandada, o, si se quiere, de un juego desastroso.

Siente en esto, bachiller, el preludio al que me haga falta ofrecerme ahora yo mismo.

De lo que firma Lacan

El nombre de equipo está en impasse por lo que plantearemos de hecho antes de mostrar su economía: es, para decirlo de entrada, que nuestro nombre propio, el de Lacan, el mismo, no es escamoteable en el programa.

No voy a recordar lo que resulta, allí donde un sistema simbólico se remite al ser por necesitar que se lo hable, por el hecho de que allí se opera una *Verwerfung*, es decir, el rechazo de un elemento que le es sustancial. La fórmula es una piedra angular de mi enseñanza: él reaparece en lo real.

Y bien, es lo que ocurrió en el discurso psicoanalítico con mi nombre, y es lo que hace imposible retirar su firma de la parte que me corresponde en *Scilicet*.

Lo que ha hecho que ese nombre se vuelva huella imborrable no es acción mía. Solo diré al respecto, sin más énfasis, esto: en torno a él se produjo un desplazamiento de fuerzas, en el que no tuve nada que ver, salvo el haberlas dejado pasar.

Sin duda todo cabe en esa nada en la que me mantuve en relación con esas fuerzas, dado que las mías me parecían en aquel momento alcanzar justo para mantenerme en la fila.

Que no se finja entender que yo debía para eso contenerme. Si no distraje nada, aunque fuese para mi protección, de un lugar que por otra parte nadie soñaba con mantener, fue para borrarme ante él, para no verme sino como delegado.

Omitiré acá las peripecias de las cuales, en el psicoanálisis, mi posición salió constituida. Ella les debe mucho a los que acampan en su centro.

Pero me obliga a reconducir al nombre de Freud el movimiento que ella tomó de él en su comienzo.

Que a ese nombre corresponda no ya una Sociedad, sino una escue-

la, es lo que hace que, ateniéndonos al órgano del que en *Scilicet* esta escuela se apareja, ella lo abra a todo aquel que recurre a Freud, aunque sea para justificar lo que se transmite de él en dicha Sociedad.

No tenemos otro fin que permitir, en esta Sociedad, incluso la ruptura de los lazos con los que ella obstaculiza sus propios fines.

Digamos que hasta llegaremos a publicar una vez lo que no haría sino pretender superar su nivel presente: a título demostrativo.

¿Pero no es hacerle fácil la partida a quienquiera de sus defensores ofrecerle el lugar que, por ser anónimo para él en *Scilicet*, lo seguirá siendo, si a él le conviene, por otra parte?

El público nos juzgará por la manera en que enfrentaremos este desafío, si es aceptado allí adonde él se dirige.

De la parte que me corresponde en la redacción de *Scilicet*, no habrá nada que no esté firmado con mi nombre, y ello será la justa prueba.

Y por eso me comprometo también a no intervenir sobre el texto que sea allí admitido para articularse con el discurso de Lacan.

Este discurso lacaniano es el de una transcripción tal que después de haber reunificado el campo del psicoanálisis, le da al acto que lo sostiene el estatuto cuyo punto culminante son los últimos rasgos de mi enseñanza.

Debe aquí dar sus pruebas para quien no tiene su manejo. Pero desde ahora se plantea como desbaratando la impugnación, al abrir algunos puntos de práctica, precisamente los que la organización misma del psicoanálisis hoy vuelve intocables, a saber, lo que el psicoanálisis didáctico puede proponerse como fin.

Aquí reencontramos la apuesta que hace de toda la partida un asunto mucho menos garantizado de lo que nuestra exposición hizo pensar hasta aquí.

Permítanme cerrar este capítulo con un pequeño apólogo a sopesar muy bien antes de reírse de él.

Que haya sido Shakespeare el que tenía el papel del *ghost* en *Hamlet* es quizás el único hecho capaz de refutar el enunciado de Borges: que Shakespeare era, como dice él, nadie (*nobody, niemand*).

Para que el psicoanálisis, en cambio, vuelva a ser lo que jamás dejó de ser: un acto aún por venir, es importante que se sepa que yo no desempeño el papel del *ghost*, y por eso firmo.

INTRODUCCIÓN DE *SCILICET* COMO TÍTULO DE LA REVISTA

UN OBJETIVO DE CONSOLIDACIÓN

NPI.[5] No pasará el invierno. Tal es la irreverencia con la que una juventud, que nos debe el haber sido librada a sus propios medios en sus relaciones con la vida, restablece la distancia que conviene con la clase de la edad a la que pertenezco.

Me gustaría que su sigla llegára a tomar la autoridad del PMU[6] para que en ella se revele la estructura de apuesta, por donde una psicosociología que no fuera pura bufonería tomaría su hilo.

Sería justamente el honor que debería corresponderle al psicoanálisis el asegurar ese primer paso. A falta de responder al respecto, es justo que traicione su verdad como más patente en su seno.

El tono que él adoptaría sería sin embargo más cómico por simplemente contrastar con la abyección de ese que se encuentra corrientemente.

En ese juego que concierne a la muerte del otro, él recurrirá, según su costumbre, al *babyismo*, gracias al cual deja intacta la verificación de la ética, esa que se adorna con la voz trémula de un *et nunc erudimini* secular. Bastará con encargárselo al bebé que le enuncia a su papá: "Cuando estés muerto...", casi al mismo tiempo que empieza a usar la palabra.

En cada invierno pues a pasar, se plantea la pregunta de qué hay de negociable en ser alumno de Lacan. Es una acción en el sentido bursátil, a la cual se entiende que se la conserve, si se sabe (hay que saberlo para seguir aquí la mecánica) que mi enseñanza es la única, al menos en Francia, que le ha dado a Freud alguna continuidad.

La transacción, por otra parte, esto no es menos sabido, se ha hecho de modo tal que puede pasar por provechosa, puesto que una habilitación que se jacta de ser internacional era su precio.

Está claro que debo poner algo al abrigo de esos efectos de mercado.

El obstáculo es que ellos han tomado fuerza por estar integrados a la propaganda con la que dicha Internacional tomó el oficio en mi favor.

Imagina, bachiller, por qué tengo que ayudarte para que sepas lo que hay del lado en el que tú tendrías derecho a esperar un aire diferente de la maldad a la cual todo te destina, imagina lo que podrás con la "formación" del psicoanalista, según la obediencia obtenida de una sala de guardia (una sala de guardia quería decir: fronda permanente,

en una época), la obediencia, digo, que obtuvo de una sala de guardia, de la sala de guardia de Sainte-Anne, para nombrarla, la Sociedad que representaba en París a dicha Internacional, al proferir en su nombre la prohibición de franquear la puerta donde tenía lugar, cada miércoles, al mediodía y a dos pasos, una enseñanza, la mía, que por supuesto era por ese hecho objeto de un comentario más o menos apropiado, pero permanente.

Esta obediencia no se quebró sino siete años después, por el efecto del mal ejemplo que osaron dar algunos al romperla, en cuanto una titularización les dio garantía suficiente contra una vindicta directoral. (Muchachos ya para nada *bachelors*, pasada la treintena, los volverás a encontrar más adelante.)

Tú concibes, pienso yo, la potencia de penetración que toma el decir, así cernido, porque ya no basta con esconderse, hay que andar al paso, y cómo hacerlo si uno no sabe lo que está prohibido pensar. Es que por ignorarlo, no es impensable que uno se ponga a pensarlo solito: se vuelve incluso más que probable al admitir que pueda haber allí, en una enseñanza, por lo demás ofrecida a toda crítica, aunque sea ese único grano de verdad, de ese que quería rendir homenaje a Freud, aunque conservando la espina de haber sido rechazado por él el responsable de una "formación" que después de todo responde a su título dentro de una cierta finalidad.

No puedo dejar esta vertiente sin señalar lo que está allí implicado por aquello que el psicoanálisis permite definir técnicamente como efecto de transferencia.

Para fines edificantes, publicaré la cartita prodigiosa por su "ambivalencia" (para usar la palabra con que la buena educación psicoanalítica designa el odio, porque cada uno se pretende advertido de que sea máscara del amor), la cartita, digo, que recibí de uno de los más dotados de la tropa así formada, por haberme dejado ir simplemente a hacerle saber lo bien que yo pensaba acerca de uno de sus discursos (esto por una suerte de impulso para el que no suelo tener tiempo y del que no esperaba un especial reconocimiento, en todo caso ninguno que fuera tan remunerador).

No puedo nada con el esfuerzo de la transferencia puesto aquí en su lugar.

Volvemos al embarazo que debe despejar *Scilicet*.

Yo lo he dicho: es aquel que concierne a lo negociable del título de ser alumno nuestro.

Entendemos, dentro de los límites del NPI que define su riesgo, asegurar ese título con un porvenir menos especulativo.

Bastaría que aquellos de mis alumnos a los que habré reconocido como tales por haber contribuido a ese título a *Scilicet* tengan por firme que en el futuro sólo reconocerán, por el título que así recibieron de mí, a los que ellos hayan admitido por la misma contribución.

Esto supone una calidad de la que su propio trabajo dará la medida, y puede detener la oscilación, por la cual los efectos de mercado descriptos cargan a nuestro pasivo, es decir, con un retorno que se debe reconocer justo, el crédito que le debemos a la Internacional.

Precisemos bien que *Scilicet* no está cerrada a nadie, pero que quien no haya figurado allí no podrá ser reconocido como uno de mis alumnos.

Esta me parece la única vía para el advenimiento de Canrobert, con nuestro NPI vencido.

Porque podemos dar por demostrada la debilidad de lo que solo hace alarde de un uso incluso controlado de nuestros términos para cubrir con ellos una formación "personal", como se dice en otra parte, tomada de una fuente muy otra.

Es aquí donde se devela la esencia de ficción con la que se soporta el estándar llamado internacional del psicoanálisis didáctico. ¿Cómo aquel que conoce mejor que nadie, para continuar deleitándose con ello, lo exorbitante de la teoría del psicoanalista que lo formó puede creer que de esta formación no queda lo suficientemente marcado, como para no poder ya estar sino fuera de ese lugar del sujeto donde adviene el psicoanalista?

Porque si a ese exorbitante, yo lo he denunciado en su resorte más íntimo, si he dado como ejemplo sus estragos en las sesiones de trabajo en las que este participó, ¿cómo puede creer que basta con el añadido de mi construcción teórica para corregir los efectos que su lugar retiene de esa exorbitancia?

Que no se me fuerce a dar nombres y ejemplos. Soy yo acá quien le da a una formación más crédito que quienes se han atenido a ella, y no lo hago sino por experiencia, por muy inclinado que haya estado a considerarla reversible, porque ella me ofrece un oído advertido.

Pero lo que zanja la cuestión es que uno sigue siendo solidario de una transmisión que se sabe fingida; es que al conservar su confort, uno demuestra su desprecio por ella.

Ningún desarrollo de mi discurso es de esperar de quien se hace con él una pluma más.

Queda el hecho de que hay quienes están cerca de mí desde siempre y han recibido cada uno de mis términos de algún modo desde su nacimiento.

Desde su nacimiento al psicoanálisis, es lo mejor, pero asimismo no es, algunas veces, sino por el nacimiento de estos términos por lo que se han roto la cabeza, lo mismo que yo, que me perdonen.

De esta cepa han salido vástagos excelentes, muy dignos de ser retenidos, y generalmente citados con provecho, hasta pertinentemente por aquellos que tratan de traducir mi enseñanza para el afuera.

Ella sin embargo ha sufrido una suerte de congelamiento por una tentativa de hacerse reconocer por la Internacional, tentativa cuya desgracia fue, hay que decirlo, merecida, puesto que era desde el principio tan notorio como explícito que ningún mérito de doctrina presentaba el menor interés para las instancias invocadas, sino solamente la observancia a respetar de un cierto conformismo.

Que una generación arrastre la marca de haber sentido que se jugó completamente con ella es tanto más irremediable cuanto que esto fue muy efectivamente lo que podían y lo que hicieron las instancias en cuestión. Ahora bien, esta marca consolida la pasión misma sin la cual un juego tan lamentable no habría tenido asidero.

Por eso la negociación del título: alumno de Lacan queda como el signo de la insaciabilidad que les cierra una continuación más radical.

Pueda el campo de *Scilicet* permitirles disipar una fascinación seguramente muy costosa, por haber ocupado para ellos los años que, para el promedio de los espíritus, otorgan a la creatividad su chance, antes de que se agote.

En la carrera aquí abierta, ninguna posición está adquirida de antemano. Y que la NPI se invierta en ATP.[7] ¡Alto ahí con una tal pretensión!

Este primer número tendrá dos partes:

Una se abre a partir de la contribución que aporté a la Escuela, en

una proposición que publico como testimonio de que mi poder encuentra aquí su límite.[8]

Se completa con tres discursos preparados para conferencias que me rogaron en tres ciudades de Italia a las que fui invitado y con los cuales la Escuela recibe el homenaje.[9]

La segunda parte inaugura *Scilicet*, por ser no firmada.

1968

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. *Poubellication*, término que resulta de la condensación de *poubelle*, tacho de basura, y *publication*, publicación. [N. de la T.]

3. Alusión al dicho de Rohan: "*Roi ne puis, duc ne daigne Rohan suis*". Hace referencia a una familia de la nobleza de Bretaña, los Rohan, que obtuvo del Rey de Francia un rango de príncipe. [N. de la T.]

4. El término alemán *Verleugnung*, de difícil traducción, ha sido traducido al español como "desmentida".

5. PPH: iniciales en francés de *passera pas l'hiver;* "no pasará el invierno". Optamos por poner las iniciales correspondientes a la expresión en español: NPI. [N. de la T.]

6. PMU: *Pari Mutuel Urbain* (Apuesta Mutual Urbana): Juego oficial de azar basado en las carreras de caballo. [N. de la T.]

7. En francés, HPP (*holá à prétention pareille!*) [N. de la T.]

8. Este texto es retomado aquí, págs. 243-259.

9. Estos tres textos son retomados aquí, págs. 329-359.

EXHORTO A LA ESCUELA[1]

EXHORTO DEL JURADO DE RECEPCIÓN A LA ASAMBLEA ANTES DE SU VOTO, EL 25 DE ENERO DE 1969

Hay el psicoanálisis y hay la Escuela.

A distinguir en esto que la Escuela se presenta como una persona moral, es decir, como cualquier otro cuerpo: sostenido por personas, físicas ellas, y bien presentes.

El psicoanálisis, en cambio, es función del orden del sujeto, el cual demuestra depender del objeto que, a ese sujeto, lo re-divide.

Sopesar a las personas, enunciación cuya impudencia no hubiéramos osado esperar, es el medio más impropio para el reclutamiento del psicoanalista, que funciona incluso a partir de una persona con poco peso. Es, sin embargo, lo que se ha hecho, ¡Dios sabe cómo!, hasta el día de hoy.

Lo que pone en tela de juicio la proposición del 9 de octubre de 1967 es saber si el psicoanálisis está hecho para la Escuela, o bien la Escuela para el psicoanálisis.

Por un lado la respuesta confunde las huellas con proezas del espíritu ingenioso sobre la devoción a Lacan, es decir, a la persona de su autor.

Por otro lado, se argumenta como si, en la Escuela, las personas no estuvieran ya allí, como se dice: como titulares, y sin que haya dudas.

Ahora bien, esto es lo que la proposición tiene en cuenta. Porque si ella va a decidir que la Escuela produzca o no (del) psicoanalista, no desconoce que el psicoanálisis no se produce sin medios, los que no van sin componerse de personas, ni sin, con ellas, transigir.

La teoría de la formación, hemos escrito, está ausente. Léase el texto:

se dice que está ausente en el momento en que no haría falta, y no hay ninguna contradicción en añadir que es en el momento en que se *resuelve* un psicoanálisis. Es necesario, bien o mal, en efecto, que el paso se resuelva, para lo cual uno se resuelve de hecho a prescindir del examen del psicoanálisis.

¿Habría entonces que poner en tela de juicio a las personas, es decir, a las situaciones adquiridas? Esto sería privarse de lo adquirido de las situaciones, y eso es lo que la proposición preserva.

Si partimos de allí, nadie está obligado a someterse a este examen de un momento, que la proposición marca como el pase: esto porque ella lo redobla mediante un consentimiento a este examen mismo, al que ella plantea como prueba de capacidad para tomar parte en la crítica, así como en el desarrollo de la formación.

Es esta libertad misma la que impone la selección de un cuerpo llamado AE. Y si de este modo confluye con el cuerpo que ya existe con ese título, es porque que no hay ninguna razón para negarle a ese cuerpo la capacidad en la que la nueva selección se motiva.

Por el contrario, queda claro que recibe aquí su homenaje.

Que uno decline este homenaje, ¿por qué no? Que se aplauda esta dimisión como un desafío nos recuerda que la demagogia no puede ser unilateral. Es preciso también un público: esto prueba que él no falta.

Pero no impide que haya que remitirse a él para decidir respecto de los méritos de los candidatos a un primer jurado.

En ausencia, sí, en ausencia de toda práctica de un acceso semejante que no es del orden del pesa-persona, la asamblea elige a aquellos que habrán de inventar una diferente.

Es poner toda la confianza, Lacan lo dijo, en el espíritu del psicoanálisis, que hay que suponer puede manifestarse a través de ustedes, puesto que no se lo puede esperar en otra parte.

De todas maneras será preciso que cedan atribuyendo a algunos funciones directivas, para obtener una distribución prudente de vuestra responsabilidad colectiva. Es un uso que puede discutirse en política; es inevitable en todo grupo que afirma su especialidad ante la mirada del cuerpo social. A esta mirada responde el AME.

Estas necesidades son de base. Pesan aun *in absentia,* para emplear un término de Freud. Simplemente, *in absentia,* se desencadenan en todos los sentidos del término.

Ahora bien, el tiempo corre y de un modo que excluye que uno continúe escapándole al problema con *valabrégags*.[2]

Por eso los "principios que conciernen a la accesión al título de psicoanalista en la Escuela Freudiana de París", tomados de la proposición del 9 de octubre por el jurado de recepción, se presentan al voto de la asamblea sin un cambio.

Por recomendación del director, la asamblea votará colocando en la urna una boleta en la que se alinean, de izquierda a derecha en orden decreciente de asentimiento, cada uno de los tres proyectos que le son presentados, es decir: A, el del jurado de recepción; B, el de P. Alien que abre alfabéticamente la lista; C, el de Abdouchéli.

Este tipo de voto llamado preferencial es un test en el sentido de que permite que se produzca (en un 9% de los casos para un grupo de votantes tan extenso como el nuestro) el efecto Condorcet.

Sabemos que este efecto designa el resultado inconsistente en el que una elección domina a otra y esta a una tercera, y la tercera domina sin embargo a la primera, lo que excluye concluir nada de ello.

Sería aquí peligrosamente indicativo de una carencia de lo que hemos llamado el espíritu del psicoanálisis.

K. J. Arrow, para referirse a otro orden, el de una determinación *lógica* del interés general, ha demostrado que, no habiendo unanimidad, este no puede determinarse más que con la opinión de uno solo.

Un cuerpo constituido, cualquiera que sea, puede permitirse ignorar todo de la lógica y sustituirla por el psicodrama, por ejemplo.

Esto no le impide a la lógica girar y hacer rotar a ese cuerpo con ella, a favor o en contra de sus gustos.[3]

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Es una punta irónica de Lacan, que condensa el apellido de *Jean-Paul Valabrega* –quien se oponía a la Proposición del 9 de octubre–, con el término *gag* (broma). Puede aludir también a "verdadera broma". [N. de la T.]

3. Se adoptó la proposición A, por la mayoría absoluta de votantes (2000).

ALOCUCIÓN SOBRE LA ENSEÑANZA[1]

PRONUNCIADA PARA LA CLAUSURA DEL CONGRESO DE LA ESCUELA FREUDIANA DE PARÍS, EL 19 DE ABRIL DE 1970, POR SU DIRECTOR

Yo no preparé[2] nada para clausurar, como se ha hecho habitual, con mi alocución este congreso.

Es que, como habrán podido ver, a medida que él avanzaba, yo anotaba cada vez más sobre él.

Así fue como lo impulsé con mi voz el primer día, con la impresión de tener algo que descongelar.

Luego me atuve a escuchar, guardando un silencio que me fue provechoso. Porque este congreso, lejos de aburrirme, como me ocurre, digamos, a veces, retuvo mucho mi atención, aun teniendo en cuenta las ausencias, por las cuales pido disculpas frente a los que habrían podido considerarlas una falta.

Para decirlo todo, este congreso fue para mí una enseñanza. Puede ser muy pertinente decirlo en este caso, ya que es un congreso sobre la enseñanza.

Pero es quizás allí donde se encuentra el pelo,[3] en verdad la cabellera, no es seguramente que haya alcanzado su objeto, ni seguramente tampoco que haya entrado en su tema.

Porque, observémoslo, después de Nemo, quien con su juventud nos da esperanza, nuestro congreso se anunciaba: sobre la enseñanza. Nada menos: no sobre la enseñanza del psicoanálisis, sobre la enseñanza a secas.

Que algo sea para ustedes, porque así se lo expresa: una enseñanza no significa que ella les haya enseñado nada, que de ella resulte un saber.

Hago aquí una reflexión, entiéndanla en el sentido balístico, por asombrarme de que en todo momento haya parecido ir de suyo que la enseñanza era transmisión de un saber, como si en el horizonte estuviera la idea de un columpio que va y viene del enseñante al enseñado: su relación, ¿por qué no? es el barco del parque de diversiones que le hace falta para encontrar en la feria de nuestra época su vuelo no mucho menos loco que la relación médico-enfermo, por ejemplo.

Lo activo y lo pasivo, lo transitivo y el corolario, lo informativo y lo entrópico, nada está de más para el puchero de este tejemaneje.

Una observación para sanear nuestro caso: la enseñanza podría estar hecha para hacerle de barrera al saber. El más humilde de los pedagogos, como uno diría sin reír, puede hacerle sospechar esto a cualquiera.

De donde surge la poca evidencia, digamos, de la relación saber-enseñanza.

¿No parecería quizás excesivo por esto postular que el saber es algo en el mundo más extendido de lo que la enseñanza se imagina?

¿Por qué permanecería uno sordo al deslizamiento que aún más este año yo le imponía al saber al homologarlo al goce?

Si parece que el psicoanalista hubiera podido percatarse antes de lo que lo implica casi todo lo que él dice, ¿no es acaso para confirmar la cosa de que la enseñanza es ahí el obstáculo para que él sepa lo que dice?

Basta ver que en ese aspecto es el instinto el que lo desorienta, es decir, una noción que no proviene sino de la fábrica de la enseñanza.

Por supuesto que forma parte de mis principios no esperar nada del hecho de que mi discurso sea tomado como enseñanza. Pero no vayamos tan rápido a ese punto, que ha sido objeto de debate este último día.

No deja de ser extraño que mis fórmulas, mis cuadrípodos de este año, no hayan sido ni siquiera invocados en las comunicaciones que les son más tangenciales. No se hubiera perdido nada con escribirlos en el pizarrón.

Es el tiempo que hace falta, tengo que admitirlo, para que se llegue a mi discurso, allí donde él está hecho para servir. Tal, mi tesis de medicina ha sido el hilo con que Tosquelles me dijo haber desentrañado el laberinto que era para él el Saint Alban al que la guerra, las guerras, más bien, lo habían conducido. Pero cuando él me lo dijo yo podía creer que dormía, mi bella tesis, tanto como los diez años que eso había durado antes. ¿Por qué yo haría correr ahora a la Bella Durmiente del Bosque?

Enseñantes, pues, fueron ustedes para mí. No sin que me afecte por ello cierto deser; eso se debe de sentir desde hace un rato. ¿Soy por ello más enseñado por ustedes? Porque no es esta la pareja obligatoria con la que acaban de llenarse vuestros oídos.

Lo que del amante al amado es una ruta poco segura debería volver más prudente para, de estas parejas de participios, confiar en el transporte.

Estoy sorprendido de que, en lugar de inducir el tránsito desde lo transitivo, no se haya visto nunca allí ocasión de introducir la ambivalencia, y con un paso menos corriente para que la deshonestidad[4] retoce con ella.

Que lo amante arrastre lo odiado, para ser claro, no quiere decir que el amor y el odio sean todo uno, dicho de otro modo: que tengan el mismo soporte. Dos por el contrario.

Que se parta para esta partición de: partiente, partido. Será mejor.

De ahí a que lo transitivo no lo sea tanto como se lo imagina no hay más que un paso... de la transición con la que nada se vehicula.

Y que no se me detenga en lo que dije: que el amor es siempre recíproco, porque justamente por suscitar lo amante no es aquello por lo cual él está apasionado.

De donde resulta la punta: cómica.

En verdad es de la división del sujeto de lo que se trata: quien de su pulsación hace surgir al objeto en dos lugares sin soporte.

No puedo ser enseñado más que en la medida de mi saber, y enseñante, desde hace muchísimo tiempo cada uno sabe que es para instruirme.

Ambivalencia que, no porque el psicoanálisis la confirme, realza su posición

Es más bien por la relación, el término no es aquí bufón, la relación psicoanalizante-psicoanalizado como marcamos un tanto en el asunto.

A condición, sin duda, de que sepamos dónde está el psicoanalizante. Es cierto que es como si todo el mundo hubiera estado advertido desde el momento mismo en que el término psicoanalizante fue proferido por mí para desbautizar con él al llamado psicoanalizado, al modo francés.

¿Le habría jugado yo al psicoanalizante, ahora que es tan popular

entre mis colegas, la mala pasada de hacer que, para ser psicoanalizado, no hay manera, y que ya puede resignarse a no serlo más de lo que, en el decir de Freud, lo será jamás un psicoanalista?

Pero dejemos esto cuando de lo que se trata es de lo que viene a ser analizado. Si uno lo sabe, por qué no decirlo, decir que uno lo sabe, entiendo.

Queda por saber si uno lo enseña. Es allí que hay que volver a la observación de Nemo. Para el enseñante, buscarlo en otro lado y no en su oficio, su oficio en cuanto al saber, es decir, en tanto es efecto de la enseñanza.

Me sobrepongo al cansancio de tener que escribir en el pizarrón lo que llamé mis cuadrípodos, y los invito a confiar en que es donde está el $ barrado donde se encuentra el enseñante, se encuentra cuando hay enseñante, lo que no implica que lo haya siempre en el $ barrado.

¿Esto quiere decir que el enseñante se produce en el nivel del sujeto, tal como lo articulamos con el significante que lo representa para otro significante, quién sabe cuál? Siendo suficiente aquí con que ese otro se sepa para que el sujeto salga del saber para volver a entrar en él, ¿no es propiamente el movimiento con el que el enseñante, el enseñante como esencia, se sustenta?

Como estatuto, esto depende de dónde el discurso le hace lugar.

Ustedes saben que este año he articulado cuatro con el deslizamiento de cuatro términos sobre cuatro posiciones, orientadas al permitir la permutación rotatoria de aquellos.

En el discurso que llamo el del Amo, es simplemente el enseñante, el legislador (Licurgo, se atreve a llamarse a veces), el que soporta la ley, esa ley cuya maravilla es que nadie sea supuesto ignorarla, porque es el enseñante como tal.

¿No es eso palpar cómo para el goce, al ser legislado, se idealiza, y encarnarse es sólo una forma, la razón cuyo sujeto constituye el fantasma: razón que llega hasta en Diosa carnal soportarse.

Es en esta huella donde un Hegel persuade al esclavo de que por trabajar va con su saber a alcanzar lo absoluto, que lo absoluto del imperio del amo será su empíreo propio: él puede alcanzar ese domingo de la vida del que un humorista esbozó muy bien la farsa por la cual, por hacérsele asiduo, no había perdido el norte.

Lo más raro es todavía lo que imaginan en política haber corregido de la empresa, cuando es allí donde Hegel triunfa en el engaño improbable que confiesa: de la astucia de la razón.

El saber en el lugar del agente es el cuarto de vuelta a partir del cual, con Carlomagno, digamos, se instituye el discurso de la Universidad. Por supuesto la historia no basta para describir la estructura.

El saber hecho agente confluye con nuestro discurso, por demostrar ser la enseñanza. La enseñanza es el saber que este lugar desde donde reina, en suma, desnaturaliza. Que se me perdone aquí el sumario, pero este en suma es también el saber puesto en Suma, con S mayúscula, y por qué en esta vía privarme: el sueño,[5] por estar allí, vale la suma. El sueño del saber engendra monstruos, a decir verdad, civilizados: al seguir la guía de mi $ barrado, ustedes ven que el enseñante se encuentra aquí en el registro de la producción, lo que no sale de lo verosímil.

Decir con qué disposición se ordena esta producción no sería nada más que dejar que la crisis actual de la Universidad se manifieste como estructura, haciendo estribillo al respecto con nuestro: es una enseñanza.

Es evidente que, en la medida en que el plus-de-gozar encarnado en los chiquillos del amo no queda en nada enseñado, salvo sirviéndose del enseñante, aquellos que tienen su receta de familia señalarán los significantes amo que no son la producción, sino la verdad de la Universidad. (Cf. el S^1 en el cuadrípodo). Esto para, de Oxford y de Cambridge, ser ventilado, es decir, demasiado expuesto para no haberse relajado; no conserva por ello energía menos viva en lugares de impudencia no menor.

Hay que destacar aquí, sin embargo, que para llegar a la enseñanza, el saber debe en algún punto ser un saber de amo, tener algún significante amo para hacer su verdad. Es la marca de las artes llamadas liberales en la Universidad medieval. La liberalidad de la que toman mandato no es otra cosa... Podemos demorarnos en los ejemplos en los que la usura del tiempo deja ver muy bien los hilos de la estructura, allí donde ya no interesan más porque ya no conducen a nada. Un saber que debe pasar por la cofradía hace del dominio otra función.

Para nosotros se trata de lo que se llama la ciencia, de apreciar su apoyo en el discurso del capitalismo. ¿Le hace falta la Universidad?

Este año no he hecho sino afirmar el antecedente que me parece seguro, a saber, que la ciencia en su raíz griega, lo que se llama ἐπιστημη, si bien prolonga la nuestra, es asunto de amo donde la filosofía se sitúa por haberle dado al amo el deseo de un saber, consumándose la expoliación del esclavo en ese saber nuevo (*scienza nuova*).

Aquí está el interés de ver aparecer, en el cuadrípodo que yo designo como discurso de la histérica, un saber como producción del significante amo mismo, puesto en posición de ser interrogado por el sujeto en el lugar del agente.

Quizás eso sea hacer enigma, pero ilumina muchas cosas al atreverse a reconocer en Sócrates la figura de la histeria, y en el barrido al que procede Descartes de los saberes, el radicalismo de la subjetivación en el que el discurso de la ciencia encuentra a la vez el acosmismo de su dinámica y la coartada de su noética, para no cambiar nada en el orden del discurso del Amo.

Palpamos allí, en correspondencia con los dos cuartos de vuelta opuestos en los que se engendran dos transformaciones complementarias, que la ciencia, si nos fiamos de nuestra articulación, prescindiría del discurso universitario para producirse, el cual, por el contrario, demostraría su función de perro guardián para reservarla a quien corresponda.

Es a partir del medio giro constituido por el discurso del analista, es decir, del discurso que toma su sitio por ser de una distribución opuesta a la del Amo, primario, como el saber viene al lugar que designamos como el de la verdad.

De la relación del saber con la verdad, toma verdad lo que se produce como significantes amo en el discurso analítico, y está claro que la ambivalencia del enseñante al enseñado reside allí donde por nuestro acto le abrimos al sujeto el camino al invitarlo a que se asocie libremente (lo que quiere decir: que los haga amos) a los significantes de su travesía.

Esta producción, la más loca por no ser enseñable, como lo experimentamos por demás, no nos libera sin embargo de la hipoteca del saber.

Es pues un lapsus que al probar un poquito con la enseñanza, algunos hagan avanzar no sé qué subversión del saber.

Muy por el contrario, el saber constituye la verdad de nuestro discurso.

Nuestro discurso no se sostendría si el saber exigiera la intermediación de la enseñanza. De ahí el interés del antagonismo que destaco aquí entre la enseñanza y el saber. No obstante es por la relación del saber con la verdad como nuestro discurso plantea la pregunta de si él no puede resolverla sino por las vías de la ciencia, es decir, del saber del amo.

Por eso el modo en que se formaliza la verdad en la ciencia, a saber, la lógica formal, es para nosotros un punto de mira si vamos a extenderla a la estructura del lenguaje. Es sabido que allí reside el núcleo de donde procede mi discurso.

Es preciso saber si este discurso entra en el marco de la enseñanza.

Puesto que en suma no se trató sino de esto: del embarazo que mi enseñanza causa en la Escuela.

¿Por qué los que se apoderan de ella no le pondrían, siguiendo el estilo, incluso el gusto, de otros apóstoles, más que palabrerío prestado?

¿Se tratará de conminar a cualquiera a dar pruebas de la elocuencia de lo que él expresa? En verdad, ¿quién se haría testigo del acento de verdad?

Sin embargo yo sé lo que objeto, por ser tomado en una serie así, con una modalidad universitaria que no engaña al vaciársela del acto que la ha constituido.

Por lo cual Kaufman puede triunfar agitando que después de todo yo no hago "un curso de psicoanálisis" (es exactamente lo que reivindico y es visible el malentendido), y que lo mejor de lo que inspiro satisface al discurso universitario, lo prueba el hecho de que el grafo es de buen tono, incluso de buen uso en muchos campos, enmarcados por la Universidad, de la enseñanza.

Ciertamente no tengo ninguna objeción, si no fuera que sigue siendo curioso que el grafo, en cualquier lugar donde prospera, solo se produjo por ser importado desde el discurso del psicoanalista.

O sea, desde donde el acto manda que la causa del deseo sea el agente del discurso.

Lo que me salva de la enseñanza es el acto, y lo que da testimonio del acto es que jamás tuve el mañana como refugio, y que no me refugia de lo que, por permanecer sordo a lo que aporto, se da el lujo de alardear de que puede prescindir de su falta para subsistir muy pesadamente: lo que va de suyo para la Universidad, y así por lo demás para todo el mundo.

¿No sabe ella en efecto que el acto mismo del psicoanalista puede ser calibrado por ella como conjetura de su falta?: absolutamente primera, lo enuncié.

Que yo actualice esta conjetura, la resarce de tolerarme.

Lo que repugna en un estilo que se atesta universitario al retomar mi discurso no es que lo retome en su contenido, sino en el refugio que yo tomo en él de otro lado. Es muy distinto de la manera servil o no de reproducirlo.

Es la distancia del pastiche al plagio, pero también: hecho que lo esclarece.

¿Han advertido que el pastiche tiene menos que ver con la imitación y más con el desplazamiento por donde el discurso aparece como un intruso [*squatter*]? Mientras que el plagio tiene más bien que ver con la mudanza.

Sin embargo, estas dos maneras no van más allá de diseminar mi palabra, a falta de llevar consigo la menor idea de mi discurso.

Es que la primera está en falta en relación con el discurso universitario, y la segunda, cerrada a cualquier otro.

Algún lapsus grosero o sutil es lo que da idea de dónde uno se sitúa en mi discurso.

Así hizo hace un rato Abdouchéli cuando repelió con un patada rápida la pretensión, que por ser emitida provoca estupefacción, de que el jurado de aprobación hubiera tenido que cuidarse de un deser que estaría a merced de cualquier censor. ¿Quién hubiera podido imaginar, dijo, que el deser fuese un estado con el que cualquiera pudiera instalarse en alguna actividad? Agreguemos que no se perfila sino para defender al Otro de un acto, primero, y que lejos de ser la disponibilidad sin duda adquirida que se insinuaba, es por tomarla como peligro por lo que su aparición hace pase.

Es por mantenerlo, con todo derecho, como peligro indispensable para que haya un verdadero pasante, por lo que Tostain se encuentra enfrentado a Irène Roubleff sobre lo que ella cree deber corregirlo recordándole dónde tropiezan los que le atribuyen el deser al psicoanalizante. Es que los pasantes no son ni psicoanalizante ni psicoanalizado, ya que es entre los dos que eso pasa, salvo que nada haya pasado.

Finalmente Guattari es sagaz al plantear desde dónde el efecto del lenguaje se impone al cuerpo, por lo que vuelve al ideal, por un lado, y del objeto *a*, por el otro. Es un *pathos* para el ideal, pero también una *corp(se)ificación*.[6] Es en el objeto *a* donde el goce retorna, pero la ruina del alma solo se consuma con un incorporal. Y el cuestionador, al responderme, parece evitar mis trampas fingidas.

Lo que debo acentuar bien es que, por ofrecerse a la enseñanza, el discurso psicoanalítico lleva al psicoanalista a la posición de psicoanalizante, es decir, a no producir nada que se pueda dominar, a pesar de la apariencia, sino a título de síntoma.

Es por eso que *medeor* sería el término adecuado para autorizarse en él, si no pudiéramos designar nada como medio más que la voz con la que opera, por solamente confesar la falla irremediable por el hecho de que el psicoanalizante no esté a la altura de lo que de él cae de psicoanalizado.

La verdad puede no convencer, el saber pasa en acto.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. A la inversa de lo que sucedió con mi "respuesta" de más arriba, el texto es aquí segundo, y su versión oral será distribuida también. [La respuesta de la que se trata es el "Discurso en la Escuela Freudiana de París", en este volumen, pág. 279]. [N. de la T.]

3. Se trouve le cheveu. Derivación de la expresión francesa Il y a un cheveu. Hay un problema o "un trastorno". [N de la T.]

4. En francés, *mal(e)honnêteté*, juego de escritura con el prefijo *mal* y *mâle* (macho). [N. de la T.]

5. Lacan juega con la homonimia entre *le somme* (sueño) y *la somme* (suma). [N. de la T.]

6. *Corpse*, término inglés que significa "cadáver". Lacan utiliza en el texto el neologismo *corps(e)ification*, refiriéndose con él al efecto de cadaverización (mortificación) que la incidencia del significante produce en el organismo. Véase la nota nº 4 de "Radiofonía", pág. 471, en este mismo volumen [N. de la T.]

NOTA ITALIANA[1]

Tal como se presenta, el grupo italiano tiene la ventaja de ser trípode. Eso puede bastar para que uno se siente encima.

Para sitiar el discurso psicoanalítico, es tiempo de ponerlo a prueba, el uso decidirá su equilibrio.

Que piense "con sus pies" es lo que está al alcance del ser hablante desde que da vagidos.

Sin embargo haremos bien en dejar establecido, en el punto en el que estamos, que voces a favor o en contra es lo que decide acerca de la preponderancia del pensamiento si los pies marcan tiempos de discordia.

Yo les sugiero partir de aquello de lo que he debido hacer refundición de otro grupo, llamándolo por su nombre, EFP.

El analista llamado de la Escuela, AE, de ahora en adelante se recluta por someterse a la prueba llamada del pase, a la que sin embargo nada lo obliga, puesto que, además, la Escuela delega en algunos que no se ofrecen a ello el título de analista miembro de la Escuela, AME.

El grupo italiano, si quiere oírme, se atendrá a nombrar a aquellos que postularán allí su entrada según el principio del pase, corriendo el riesgo de que no los haya.

Ese principio es el siguiente, que he dicho en estos términos.

El analista no se autoriza sino por sí mismo, eso va de suyo. Poco le importa una garantía que mi Escuela le da sin duda bajo la cifra irónica de AME. No es *con eso* con lo que él opera. El grupo italiano no está en condiciones de proporcionar esa garantía.

Aquello por lo que tiene que velar es que, para autorizarse por sí mismo, no haya sino analista.

Porque mi tesis, inaugurante por romper con la práctica por la cual pretendidas Sociedades hacen del análisis un concurso de oposición, no implica sin embargo que cualquiera sea analista.

Porque en lo que ella enuncia, es del analista de lo que se trata, ella supone que lo haya.

Autorizarse no es auto-ri(tuali)zar.

Puesto que por otra parte he planteado que es del no-todo de donde surge el analista.

No-todo ser que habla podría autorizarse a hacerse analista. Prueba de ello es que el análisis es allí necesario, aunque no es suficiente.

Sólo el analista, es decir no cualquiera, se autoriza únicamente por sí mismo.

Los hay, ahora hecho está: pero es porque ellos funcionan. Esta función no vuelve sino probable la ex-sistencia del analista. Probabilidad suficiente para garantizar que los haya: que las posibilidades sean grandes para cada uno las deja para todos insuficientes.

Si conviniera sin embargo que no funcionen sino analistas, tomarlo como objetivo sería digno del trípode italiano.

Quisiera abrir aquí este camino si él quiere seguirlo.

Hace falta para eso (de allí que yo haya esperado para abrirlo), hace falta para eso tener en cuenta lo real. Es decir, lo que resulta de nuestra experiencia de saber:

Hay saber en lo real. Aunque a este no sea el analista sino el científico quien tiene que alojarlo.

El *analista aloja otro saber, en otro lugar, pero que debe* tener en cuenta el saber en lo real. El científico produce el saber, del semblante de hacerse su sujeto. Condición necesaria pero no suficiente. Si él no seduce al amo velándole que es esa su ruina, ese saber permanecerá enterrado, como lo estuvo durante los veinte siglos en los que el científico se creyó sujeto,[2] pero solo de disertación más o menos elocuente.

No vuelvo a algo demasiado conocido sino para recordar que el análisis depende de eso, pero del mismo modo para él eso no basta.

Era preciso que se añadiera allí el clamor de una pretendida humanidad para quien el saber no está hecho porque ella no lo desea.

No hay analista si ese deseo no le adviene, es decir que ya por ello él sea el desecho de la susodicha (humanidad).

Digo ya: está ahí la condición de la que, por algún lado de sus aventuras, el analista debe llevar la marca. A sus congéneres les toca "saber" hallarla. Salta a la vista que esto supone otro saber anteriormente elaborado, del que el saber científico brindó el modelo y por el cual le cabe la responsabilidad. Es la misma que yo le imputo, la de haber transmitido un deseo inédito solo a los desechos de la docta ignorancia. Que se trata de verificar: para hacer analista. Sea lo que sea lo que la ciencia le debe a la estructura histérica, la novela de Freud son sus amores con la verdad.

Es decir, el modelo del cual el analista, si es que hay uno, representa la caída, el desecho he dicho, pero no cualquiera.

Creer que la ciencia es verdadera con el pretexto de que es transmisible (matemáticamente) es una idea propiamente delirante que cada uno de sus pasos refuta al relegar a épocas perimidas una primera formulación. No hay por ese hecho ningún progreso que sea notable a falta de saber su continuación. Hay únicamente el descubrimiento de un saber en lo real. Orden que no tiene nada que ver con aquel imaginado antes de la ciencia, pero que ninguna razón asegura que sea una felicidad.[3]

El analista, si él se hace cargo del desecho que he dicho, es por, precisamente, vislumbrar que la humanidad se sitúa en la felicidad (es donde ella nada, para ella solo hay felicidad), y en ese punto él debe haber cernido la causa de su horror, del propio, el suyo, separado del de todos, horror de saber.

Desde entonces, él sabrá ser un desecho. Es lo que el analista ha debido al menos hacerle sentir. Si él no lo ha llevado al entusiasmo, bien puede haber habido análisis, pero analista, ninguna probabilidad. Es lo que mi "pase", muy reciente, ilustra a menudo: lo bastante como para que los pasadores se deshonren allí al dejar la cosa incierta, a falta de lo cual el caso cae bajo el golpe de una declinación cortés de su candidatura.

Esto tendrá otro alcance en el grupo italiano, si él me sigue en este asunto. Porque en la Escuela de París, sin embargo, no se armó lío. El analista, al no autorizarse sino por sí mismo, pasa su falta a los pasadores, y la sesión continúa para la buena fortuna general, teñida sin embargo de depresión.

Lo que el grupo italiano ganaría al seguirme es un poco más serio que lo que yo alcanzo con mi prudencia. Hace falta para eso que corra un riesgo.

Articulo ahora las cosas para los que me entienden.

Hay el objeto *a*. Él *ex-siste* ahora, porque lo he construido. Supongo que se conocen sus cuatro sustancias episódicas, que se sabe para qué sirve, al envolverse con la pulsión por la cual cada uno apunta al corazón y no lo alcanza sino con un tiro que falla.

Esto da soporte a las realizaciones más efectivas, y también a las realidades más atrayentes.

Si es el fruto del análisis, reenvíen al susodicho sujeto a sus queridos estudios. Él adornará con algunos potiches suplementarios el patrimonio que supuestamente pone a Dios de buen humor. Que guste creerlo o que eso indigne tiene el mismo valor para el árbol genealógico por el que subsiste el inconsciente.

El tipo o la tipa en cuestión hacen allí relevo congruente.

Que él no se autorice a ser analista, porque jamás tendrá el tiempo de contribuir al saber, sin lo cual no hay chance de que el análisis continúe siendo el mejor en el mercado, o sea: que el grupo italiano no esté condenado a la extinción.

El saber en juego –he emitido su principio como el del punto ideal que todo permite suponer cuando se tiene el sentido del plano– es que no hay relación sexual, quiero decir, relación que pueda ponerse en escritura.

Inútil a partir de allí intentar, se me dirá, ciertamente no ustedes, pero sí sus candidatos, es uno más para replicar, por no tener ninguna chance de contribuir al saber en el cual ustedes se extinguirán.

Sin intentar esa relación con la escritura, no hay medio en efecto de llegar a lo que yo, al mismo tiempo que planteaba su inex-sistencia, proponía como un fin por donde el psicoanálisis se igualaría a la ciencia: a saber, demostrar que esa relación es imposible de escribir, es decir, que es en eso que él no es afirmable pero tampoco refutable: en nombre de la verdad.

Con la consecuencia de que no hay verdad que pueda decirse toda, incluso esta, porque a esta no se la dice ni mucho ni poco. La verdad no sirve nada más que como el lugar en el que se denuncia ese saber.

Pero ese saber no es nada. Porque de lo que se trata es de que al acceder a lo real él lo determina tan bien como el saber de la ciencia.

Naturalmente ese saber no está en absoluto cocido. Porque hay que inventarlo.

Ni más ni menos, no descubrirlo, ya que la verdad es ahí nada más que leña para el fuego, digo bien: la verdad tal como ella procede de la *f...trerie* (ortografía a comentar, no es la *f...terie*).[4]

El saber por Freud designado del inconsciente es lo que inventa el humus humano para su perennidad de una generación a otra, y hoy que se lo ha inventariado, se sabe que da pruebas de una falta de imaginación terrible.

No se lo puede oír sino bajo el beneficio de este inventario: es decir, dejar en suspenso la imaginación que es corta en ese punto, y recurrir a lo simbólico y lo real que aquí lo imaginario anuda (es por lo que no se lo puede dejar caer) e intentar, a partir de ellos, que de todos modos han dado sus pruebas en el saber, agrandar los recursos gracias a los cuales llegaríamos a prescindir de esa molesta relación, para hacer que el amor sea más digno que la abundancia de parloteo, que constituye hoy día *–sicut palea,* decía el Santo Tomás al terminar su vida de monje–. Encuéntreme un analista de este calibre, que conectaría el truco a algo que no sea un *organon* esbozado.

Concluyo: el papel de los pasadores es el trípode mismo que lo asegurará hasta nuevo aviso, porque el grupo no tiene sino esos tres pies.

Todo debe girar alrededor de escritos por aparecer.

1973

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. En francés, el término *sujet* significa tanto "sujeto" como "tema" (de disertación). [N. de la T.]

3. "Felicidad" es la traducción del término francés *bonheur*. Sin embargo, al escribirlo *bon heur,* Lacan enfatiza la vertiente de buena fortuna, de suerte presente en el término *heur.* Es preciso tener en cuenta la homofonía con *heure* (hora) y *heurt* (toque). Lacan retoma esta escritura en la "Introducción a la edi-

ción alemana de un primer volumen de los *Escritos*", en pág. 579, y en "Televisión", en pág. 535, de este volumen. [N. de la T.]

4. Los dos sustantivos a los que Lacan alude son *foutrerie* y *fouterie*. El término *foutrerie* retoma uno de los dos sentidos de *fouterie*, más precisamente el que cayó en desuso: "tontería, sandez". El segundo sentido del término *fouterie* admite otro uso, muy vulgar, que indica la acción de poseer sexualmente. La elisión de la letra "r" con respecto a *foutrerie* en esta frase no le impide retomar el uso vulgar del verbo *foutre* ("coger") del que derivan ambos. [N. de la T.]

QUIZÁS EN VINCENNES...[1]

PUBLICADO EN ENERO DE 1975 EN *ORNICAR?*

Quizás en Vincennes se agregarán las enseñanzas que Freud formuló como aquellas en las que el analista debía apoyarse para reforzar lo que posee de su propio análisis: es decir, para saber, no tanto aquello para lo cual ha servido, sino aquello de lo cual se ha servido.

Ningún argumento aquí sobre lo que yo enseño al respecto. Incluso aquellos que lo obvian están forzados a tenerlo en cuenta.

Ahora de lo que se trata es no solo de ayudar al analista con las ciencias que se propagan según la modalidad universitaria, sino de que esas ciencias encuentren en su experiencia la ocasión de renovarse:

Lingüística – Que se sabe es aquí la principal. Que un Jakobson justifique tales posiciones mías no me basta como analista.

Que la lingüística se dé por campo lo que yo denomino la lengua para soportar en ella al inconsciente procede allí con un purismo que toma formas variadas, justamente por ser formal. O sea, por excluir del lenguaje no solo "el origen", dicen sus fundadores, sino también lo que yo llamaré aquí su naturaleza.

Está excluido que cualquier psicología lo logre. Está demostrado.

Pero el lenguaje engancha con algo admisible a título de una vida cualquiera, esta es la pregunta que no vendría nada mal despertar en los lingüistas.

Esto, en los términos que se sostienen de mi "imaginario" y de mi "real": mediante los cuales se distinguen dos lugares de la vida, que la ciencia hasta hoy separa estrictamente.

He planteado en toda su extensión que el lenguaje hace nudo con esos lugares, lo que no resuelve nada de su vida propia, eventual, salvo que él lleva más bien la muerte.

¿De qué puede decirse que es homólogo su parasitismo? El metalenguaje de ese decir basta para rechazarlo. Únicamente un método que se funda en un límite prefigurado tiene la suerte de responder de una manera completamente diferente.

Indico aquí la convergencia: 1) de la gramática: en tanto ella hace del sentido una cantinela, lo que se me permitirá traducir diciendo que ella hace sombra de la presa del sentido; 2) del equívoco: con el que acabo justamente de jugar,[2] cuando reconozco en él el abordaje elegido del inconsciente para reducir su síntoma (cf. mi topología): el de contradecir el sentido.

Dicho de otro modo, hacer del sentido otro al lenguaje. Es lo que otros signos testimonian por doquier. Es un comienzo (o sea, lo que San Juan dice del lenguaje).

Insisto en designar como verdadera una lingüística que tome la lengua más "seriamente", profiriendo el ejemplo en el estudio de J. C. Milner sobre los nombres de calidad (cf. *Arguments linguistiques*, ed. Mame).

Lógica – No menos interesante.

A condición de que sea destacada como ciencia de lo real por permitir el acceso a ella del modo de lo imposible.

Es lo que se encuentra en la lógica matemática.

¿Puedo indicar aquí que la antítesis de lo racional con lo irracional ha sido siempre tomada de otra parte que del lenguaje? Lo que deja en suspenso la identificación de la razón con el *logos*, sin embargo clásica.

Si se recuerda que Hegel la identificaba con lo real, quizás haya razón en decir que es porque la lógica se lanza allí.

Topología – Entiendo matemática, y sin que el análisis pueda aún en nada (a mi criterio) doblegarla.

El nudo, la trenza, la fibra, las conexiones, la compacidad: todas las formas en las que el espacio hace falla o acumulación están allí para proveerle al analista aquello de lo que carece, o sea, otro apoyo que el metafórico, a los fines de sustentar en él la metonimia.

El analista "medio", es decir, el que no se autoriza sino por su extravío, encontrará allí su bien a su medida, o sea, lo redoblará: a la buena de Dios.

Antifilosofía – Con todo gusto intitularía así la investigación de lo que el discurso universitario debe a su suposición "educativa". No es la historia de las ideas, tan triste ella, la que la llevará a cabo.

Una recopilación paciente de la imbecilidad que lo caracteriza permitirá, así lo espero, ponerla de relieve en su raíz indestructible, en su sueño eterno.

Del cual no hay sino un despertar particular.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Es plausible que el equívoco al que Lacan se refiere sea la inversión que realizó de la expresión francesa *lâcher (abandonner) la proie pour l'ombre,* literalmente: "abandonar la presa por la sombra", y que significa desdeñar una ventaja cierta por una vana ilusión. Lacan, en este texto, la invierte en *faire ombre de la proie* ("hacer sombra de la presa"). [N. de la T.]

CARTA DE DISOLUCIÓN[1]

Hablo sin la menor esperanza, en particular de hacerme escuchar. Sé que lo hago, al agregarse aquí lo que esto comporta de inconsciente.

Esa es mi ventaja sobre el hombre que piensa y no se percata de que primero habla. Ventaja que solo debo a mi experiencia.

Porque en el intervalo de la palabra que desconoce por lo que él cree hacer pensamiento, el hombre se embrolla, lo que no lo alienta.

De manera que el hombre piensa débil, tanto más débil cuanto que se pone rabioso... justamente por embrollarse.

Hay un problema de la Escuela. No es un enigma. Entonces, me oriento por ello, por fin.

Ese problema demuestra serlo por tener una solución: es la *dis*, la disolución.

A entender como la de la Asociación que, a esta Escuela, le da estatuto jurídico.

Que basta que uno se vaya para que todos queden libres es, en mi nudo borromeo, verdadero para cada uno, es necesario que ese sea yo en mi Escuela.

Me resuelvo a esto porque ella funcionaría, si yo no me interpusiera, en sentido contrario a aquello para lo que la he fundado.

O sea, para un trabajo, lo he dicho, que, en el campo que Freud abrió, restaure el filo cortante de su verdad, que vuelva a llevar la *praxis* original que él instituyó bajo el nombre de psicoanálisis al deber que le corresponde en nuestro mundo, que, con una crítica asidua, denuncie

en él las desviaciones y las concesiones que amortiguan su progreso al degradar su empleo. Objetivo que yo mantengo.

Es por eso que disuelvo. Y no me quejo de los llamados "miembros de la Escuela Freudiana", más bien les agradezco el haber sido enseñado por ellos, donde yo he fracasado, es decir que me he embrollado.

Esta enseñanza es valiosa para mí. La aprovecho.

Dicho de otro modo, persevero.[2]

Y llamo a asociarse inmediatamente a aquellos que, este enero de 1980, quieren continuar con Lacan.

Que el escrito de una candidatura haga que los conozca pronto. Dentro de los diez días, para ponerle un coto a la debilidad ambiente, publicaré las primeras adhesiones que haya aprobado, como compromisos de "crítica asidua" de lo que ha nutrido la EFP en materia de "desviaciones y transigencias".

Demostrando en acto que no es por su responsabilidad por lo que mi Escuela sería Institución, efecto de grupo consolidado, a expensas del efecto de discurso que se espera de la experiencia, cuando ella es freudiana. Sabemos lo que costó que Freud haya permitido que el grupo psicoanalítico prevalezca sobre el discurso, devenga Iglesia.

La Internacional, puesto que tal es su nombre, se reduce al síntoma que ella es por lo que Freud esperaba de ella. Pero no es ella quien pesa. Es la Iglesia, la verdadera, la que sostiene al marxismo porque le provee sangre nueva... con un sentido renovado. ¿Por qué no el psicoanálisis cuando vira al sentido?

No digo esto por una vana burla. La estabilidad de la religión se debe a que el sentido es siempre religioso.

De donde mi obstinación en mi vía de matemas, que no impide nada, pero testimonia lo que haría falta para, al analista, ponerlo en vereda en cuanto a su función.

Si per-severo, es porque la experiencia hecha apela a la contraexperiencia que compensa.

No necesito mucha gente. Y hay gente que no necesito.

Los abandono a fin de que me muestren lo que saben hacer, excepto molestarme y aguar una enseñanza en la que todo está sopesado.

¿Los que admitiré conmigo lo harán mejor? Al menos podrán valerse de que les dé una oportunidad.

El Directorio de la EFP, tal como lo he compuesto, despachará lo que arrastra de asuntos llamados corrientes, hasta que una asamblea extraordinaria, por ser la última, convocada oportunamente conforme a la ley, proceda a la liquidación de sus bienes, que habrán sido estimados por los tesoreros.

Guitrancourt, este 5 de enero de 1980

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. En francés, homofonía entre *père-sévère* (padre severo) y *persévère* (persevero). [N. de la T.]

LA LÓGICA DEL FANTASMA[1]

RESEÑA DEL SEMINARIO DE 1966-1967

Nuestro retorno a Freud golpea a cada uno con el vacío central del campo que instaura, y no menos a aquellos que tienen su práctica.

Uno estaría, en el lugar de ellos, aliviado por reducir su consigna a la historia del pensamiento de Freud, operación clásica en filosofía, incluso a su vocabulario. Se dan vuelta los términos nuevos con los que estructuramos un objeto, para alimentar tareas de librero.

Empujar siempre más lejos la primacía de la lógica que está en lo verdadero de la experiencia es devolver esa triquiñuela al polvo que levanta.

O yo no pienso o yo no soy: avanzar con esta fórmula el *ergo* invertido de un nuevo *cogito* implicaba un juego de prestidigitación que hay que constatar logrado.

Es que él tomaba a aquellos a quienes apuntaba por sorpresa al encontrar allí la virtud de nuestro esquema de la alienación (1964), sobresaliente aquí de inmediato por abrir la juntura entre el ello y el inconsciente.

Una diferencia de aspecto morganiano se anima en la medida en que una elección forzada la vuelve asimétrica. El "yo no pienso", que funda en efecto al sujeto en la opción para él menos peor, queda desmochado del "soy" de la intersección negada por su fórmula. El no-yo [*je*] que se supone allí no es, por no ser, sin ser. Es claramente *ello* lo que lo designa, y con un índice que apunta hacia el sujeto por la gramática. *Ello* es el espolón[2] que sostiene el *no*, nudo que se desliza a lo largo de la frase para asegurar su metonimia indecible.

Pero muy diferente es el "pienso" que subsiste para complementar el "yo no soy", cuya afirmación está primariamente reprimida. Porque solo al precio de ser, como ella, falso sinsentido, puede ampliar su imperio preservado de las complicidades de la conciencia.

De la escuadra que se dibuja así, los brazos son operaciones que se denominan: alienación y verdad. Para encontrar la diagonal que une sus extremidades, la transferencia, basta darse cuenta de que, tal como en el *cogito* de Descartes, no se trata acá sino del *sujeto supuesto saber*.

El psicoanálisis postula que el inconsciente, en el que el "yo no soy" del sujeto tiene su sustancia, puede invocarse con el "yo no pienso", en la medida en que se imagina amo de su ser, es decir, no ser lenguaje.

Pero se trata de un grupo de Klein o simplemente de un abecé escolástico, es decir que hay un cuarto ángulo. Este ángulo combina los resultados de cada operación representando su esencia en su residuo. Es decir que invierte su relación, lo que se lee al inscribirlos con el pasaje de una derecha a una izquierda que se distinguen por un acento.

Es necesario en efecto que se clausure el ciclo por el cual el impasse del sujeto se consuma al revelar su verdad.

La falta en ser que constituye la alienación se instala al reducirla al deseo, no porque sea no pensar (seamos aquí spinozistas), sino porque ocupa su lugar por medio de esta encarnación del sujeto que se llama castración, y por el órgano de la falta en que se convierte el falo. Tal es el vacío tan incómodo de aproximar.

Es manejable por estar envuelto por el continente que crea. Y encuentra para realizar eso las caídas que testimonian que el sujeto no es sino efecto de lenguaje: nosotros las promovimos como objetos *a*. Cualesquiera que sean el número y la forma que los modelan, reconozcamos ahí por qué la noción de criatura, por referirse al sujeto, es previa a toda ficción. Solo se desconoció allí el *nihil* mismo del que procede la creación, pero el *Dasein* inventado para cubrir esos mismos objetos poco católicos no nos proporciona mejor pinta frente a su mirada.

Es por lo tanto del vacío que los centra de donde estos objetos toman prestada la función de causa que cumplen para el deseo (metáfora entre paréntesis que no puede seguir siendo eludida cuando se revisa la categoría de la causa).

Lo importante es percibir que ellos solo tienen esa función en el deseo porque se los percibe como solidarios de esta hendidura (por ser

a la vez desiguales y conjugarse para su disyunción), hendidura en la que el sujeto aparece siendo díada, es decir, tomando el engaño de su verdad misma. Es la estructura del fantasma anotado por nosotros con el paréntesis cuyo contenido debe pronunciarse como: S barrado *losange [poinçon] a*.

Así, nos encontramos de nuevo con el *nihil* del impasse así reproducido a partir del sujeto supuesto saber.

Para encontrar su hilio, advirtamos que solo es posible reproducirlo si es ya repetición por producirse.

El examen del grupo no muestra efectivamente hasta aquí, en esas tres operaciones que somos: alienación, verdad y transferencia, nada que permita volver a cero al redoblarlas, ley de Klein que plantea que la negación al redoblarse se anula.

Lejos de eso, cuando allí se oponen las tres fórmulas, la primera de las cuales, desde hace tiempo acuñada por nosotros, se enuncia así: no hay Otro del Otro, dicho de otro modo, no hay metalenguaje, la segunda remite a su inanidad la pregunta cuyo entusiasmo ya denuncia quien se escinde de nuestro discurso: ¿por qué no dice lo verdadero de lo verdadero? y la tercera da la continuación que se anuncia en ella como: no hay transferencia de la transferencia.

El traslado de los sentidos así prohibidos sobre un grafo es instructivo por las convergencias que demuestra al especificar cada vértice con un número.

Pero a condición de no enmascarar que cada una de estas operaciones es ya el cero producido, porque insertó en lo real lo que cada una trata, a saber, ese tiempo propio del campo que analiza, el que Freud alcanzó al decirlo ser: repetición.

La preterición que ella contiene es algo muy distinto de ese mandamiento del pasado con que se la vuelve fútil.

Ella es ese acto por el que se realiza, anacrónica, la intromisión de la diferencia aportada en el significante. Lo que fue, repetido, difiere, volviéndose sujeto de reiteración. Desde el punto de vista del acto en tanto él es lo que quiere decir, todo pasaje al acto solo se opera como contrasentido. Deja aparte al *acting out,* donde lo que dice no es sujeto, sino verdad.

Por empujar esta exigencia del acto, somos el primero en proferir correctamente lo que se sostiene mal con el enunciado a la ligera, corriente además: el primado del acto sexual.

Se articula por la distancia entre dos fórmulas. La primera: no hay acto sexual, se sobreentiende: que logre afirmar en el sujeto la certeza de que él pertenezca a un sexo. La segunda: no hay sino acto sexual, implica: del cual el pensamiento tenga razones para defenderse porque en él el sujeto se hiende: cf. más arriba, la estructura del fantasma.

La bisexualidad biológica debe dejarse como legado de Fliess. No tiene nada que ver con aquello de lo que aquí se trata: la inconmensurabilidad del objeto *a* respecto de la unidad que implica la conjunción de seres de sexo opuesto en la exigencia subjetiva de su acto.

Hemos usado el número de oro para demostrar que ella no puede resolverse sino al modo de sublimación.

Habiendo articulado ya repetición y prisa en el fundamento de un "tiempo lógico", la sublimación las completa para que un nuevo grafo, por su relación orientado, logre, al redoblar el precedente, completar el grupo de Klein, en la medida en que sus cuatro vértices se igualan al unir otras tantas contribuciones operacionales. Además estos grafos, al ser dos, inscriben la distancia que hay entre el sujeto supuesto saber y su inserción en lo real.

De este modo, satisfacen la lógica que nos hemos propuesto, porque ella supone que no hay otra entrada del sujeto en lo real que no sea el fantasma.

A partir de aquí el clínico, el que testimonia que el discurso de sus pacientes retoma todos los días el nuestro, se autorizará a dar lugar a algunos hechos con los cuales de otro modo no se hace nada: el hecho en primer lugar de que un fantasma es una frase, del estilo *pegan a un niño,* que Freud no tiró a los cerdos. O aun, que el fantasma, ese por ejemplo, y con un rasgo que Freud subraya, se encuentra en estructuras neuróticas muy distintas.

El clínico podrá entonces no errar la función del fantasma, como se lo hace cuando se emplea, sin mencionarla, nuestra lectura de Freud solo atribuyéndose la inteligencia de sus textos para repudiar mejor lo que requieren.

El fantasma, para tomar las cosas en el nivel de la interpretación, cumple allí función de axioma, es decir, se distingue de las leyes de deducción variables, que especifican en cada estructura la reducción de los síntomas, por figurar allí bajo un modo constante. El más mínimo conjunto, en el sentido matemático del término, enseña bastante al

respecto como para que un analista, ejercitándose en él, encuentre allí su semilla.

Así devuelto al teclado lógico, el fantasma le hará experimentar mejor aún el lugar que tiene para el sujeto. Es el mismo que el que el teclado lógico designa, y es el lugar de lo real.

Es decir que está lejos del *bargain* neurótico que capturó, con las formas de la frustración, la agresión, etcétera, al pensamiento psicoanalítico al punto de hacerle perder los criterios freudianos.

Porque se ve, en las actuaciones del neurótico, que al fantasma no lo aborda sino con largavista, ocupado totalmente como está en sustentar el deseo del Otro manteniéndolo expectante de diversas maneras. El psicoanalista podría no hacerse su sirviente.

Esto lo ayudaría a distinguir al perverso, enfrentado desde mucho más cerca al impasse del acto sexual. Seguramente, tan sujeto como él, pero haciendo de las redes del fantasma el aparato de conducción por el que sustrae en cortocircuito un goce del cual el lugar del Otro no lo separa menos.

Con esta referencia al goce se abre la única óntica confesable para nosotros. Pero no es poca cosa que incluso en la práctica no se lo aborde sino por los abarrancamientos que del lugar del Otro se trazan en él.

Donde nosotros hemos sostenido por primera vez que ese lugar del Otro no ha de tomarse en otra parte que en el cuerpo, que no es intersubjetividad, sino cicatrices en el cuerpo, tegumentales, pedúnculos que se enchufan en sus orificios para hacer oficio de tomacorrientes, artificios ancestrales y técnicos que lo roen.

Hemos cerrado el camino al quiproquo que, al tomar como tema el masoquismo, ahoga con su baba el discurso analítico y lo designa con un premio nauseoso.

La mostración del masoquismo basta para revelar en él la forma más general de abreviar los vanos ensayos en que se pierde el acto sexual, mostración tanto más fácil cuanto que procede a doblarse allí con una irónica demostración.

Todo lo que elida un relieve de sus rasgos como hecho perverso es suficiente para descalificar su referencia de metáfora.

Pensamos ayudar a reprimir ese abuso recordando que el término cobardía nos es procurado como el más apropiado para apuntar lo que él designa en el discurso mismo de los pacientes. Ellos testimonian así

que perciben mejor que los doctores la ambigüedad de la relación que liga al Otro su deseo. Asimismo el término tiene sus títulos de nobleza por ser consignado por Freud en lo que de la boca del Hombre de las Ratas le pareció digno de ser recogido para nosotros.

No podemos omitir el momento final de un año en el que hemos podido invocar el número como factor de nuestro auditorio, para reconocer en este número lo que suplía ese vacío cuya obstrucción en otra parte, lejos de cedernos, se reconforta respondiéndonos.

El realismo lógico (a entender en sentido medieval), tan implicado en la ciencia que ella omite señalarlo, nuestro esfuerzo lo prueba. Quinientos años de nominalismo se interpretarían como resistencia y se disiparían si algunas condiciones políticas no continuaran reuniendo a quienes solo sobreviven por profesar que el signo no es sino representación.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. *Ergot* (espolón) es homofónico en francés con el término latino *ergo* (por consiguiente), que se encuentra en la fórmula del *cogito* cartesiano. [N. de la T.]

LA EQUIVOCACIÓN DEL SUJETO SUPUESTO SABER[1]

EN EL INSTITUTO FRANCÉS DE NÁPOLES, EL 14 DE DICIEMBRE DE 1967

¿Qué es el inconsciente? La cosa no ha sido aún comprendida.[2]

Dado que el esfuerzo de los psicoanalistas fue durante décadas tranquilizar acerca de ese descubrimiento, el más revolucionario que haya existido para el pensamiento al considerar su experiencia como su privilegio –es verdad que lo adquirido seguía siendo de apreciación privada–, las cosas los llevaron a sufrir la recaída que les provocaba ese esfuerzo mismo, al estar motivado en el inconsciente: por haber querido tranquilizarse a sí mismos acerca de él, lograron olvidar el descubrimiento.

Ellos tuvieron tanto menos trabajo cuanto que el inconsciente nunca desorienta mejor que al ser agarrado in fraganti, pero sobre todo omitieron darse cuenta de lo que Freud sin embargo había denotado sobre él: que su estructura no caía bajo el golpe de ninguna representación, al ser más bien su costumbre de usarla solo para enmascararse con ella (*Rücksicht auf Darstellbarkeit*).

La política que supone toda provocación de un mercado solo puede ser falsificación: se la proveía entonces inocentemente, a falta del auxilio de las "ciencias humanas". Así, no se sabía que el intentar volver tranquilizador lo *Unheimlich*, lo muy poco tranquilizador que es el inconsciente, por su naturaleza, era una de ellas.

Admitida la cosa, todo viene bien para servir como modelo que dé cuenta del inconsciente: el *pattern* de comportamiento, la tendencia instintiva, incluso la huella filogenética en la que se reconoce la reminiscencia de Platón –el alma aprendió antes de nacer–, la emergencia evolutiva que falsea el sentido de las fases llamadas pregenitales (oral,

anal) y que derrapa al impulsar a lo sublime el orden genital... Hay que oír a la chiquillada analítica darse libre curso al respecto; de manera inesperada Francia se distinguió por llevarla al ridículo. Se corrige porque se sabe todo lo que puede cubrirse con ello: ocasionalmente, la menos discreta coprofilia.

Agreguemos a la lista la teleología, por escindir los fines de la vida de los fines de muerte. Todo esto, por no ser más que representación, intuición siempre ingenua y, por qué no decirlo, registro imaginario, es ciertamente aire que infla el inconsciente para todos, incluso canción que suscita las ganas de ver esto en cualquiera. Pero es también timar a cada uno con una verdad que espejea al no ofrecerse más que en falsas capturas.

Pero entonces, ¿demostradas falsas en qué, se me dirá, qué diablos? Simplemente en la incompatibilidad en la que el engaño del inconsciente se denuncia, en la sobrecarga retórica con que Freud lo muestra argumentar. Esas representaciones se adicionan, como se dice del caldero, cuyo daño se descarta porque no me fue prestado 1°, porque, cuando lo tuve, ya estaba agujereado 2°, porque estaba perfectamente nuevo 3°, en el momento de devolverlo. Y métete eso que me muestras donde quieras.

De todos modos no es del discurso del inconsciente de donde recogeremos la teoría que da cuenta de él.

Que el apólogo de Freud provoque risa prueba que da en la tecla. Pero no disipa el oscurantismo que lo relega a entretenimiento.

Fue así como hice bostezar durante tres meses a mi auditorio, al descolgar la araña con la que creí haberlo iluminado de una vez por todas, demostrándole en el *Witz* de Freud (chiste se lo traduce) la articulación misma del inconsciente. No era elocuencia lo que me faltaba, créaseme, ni, me atrevo a decirlo, talento.

Palpé allí la fuerza de donde resulta que el *Witz* sea desconocido en el batallón de los Institutos de psicoanálisis, que el "psicoanálisis aplicado" haya sido de competencia exclusiva de Ernst Kris, el no médico del trío neoyorquino, y que el discurso sobre el inconsciente sea un discurso condenado: solo se sostiene, en efecto, del puesto sin esperanza de todo metalenguaje.

Queda por decir que los pícaros lo son menos que el inconsciente y es lo que sugiere oponerlo al Dios de Einstein. Es sabido que este Dios

no era en modo alguno para Einstein una manera de hablar, más bien hay que decir que él palpaba por lo que se imponía: que era complicado ciertamente, pero no deshonesto.

Esto quiere decir que lo que Einstein considera que en la física (y ese es un hecho de sujeto) constituye su *partenaire* no es mal jugador, ni siquiera es para nada jugador, no hace nada para desorientarlo, y no juega a ser el más astuto.

¿Basta con fiarse del contraste con el que se destacaría, hagámoslo notar, hasta qué punto el inconsciente es más simple, y por engañar a los pícaros, hace falta que lo pongamos por sobre nosotros en aquello que creemos conocer muy bien bajo el nombre de deshonestidad? Aquí es donde hay que ser prudente.

No basta con que sea astuto o al menos que lo parezca. Es lo que concluyen apresuradamente los novatos, con lo cual toda su deducción se encontrará atiborrada ulteriormente. ¡A Dios gracias! para aquellos con quienes traté, tenía a mano la historia hegeliana, llamada de la astucia de la razón, para hacerles sentir una diferencia donde quizás vamos a hacerles comprender por qué están perdidos de antemano.

Observemos lo cómico –nunca se lo remarqué, ya que con las disposiciones que acabamos de verles, ¿adónde habría llegado todo esto?–, lo cómico de esta razón que necesita de estos rodeos interminables ¿para llevarnos a qué? A lo que se designa por el fin de la historia como saber absoluto.

¿Recordamos aquí lo irrisorio de un tal saber que pudo forjar el humor de un Queneau, por haberse formado en Hegel en los mismos pupitres que yo, es decir, su "domingo de la vida" o el advenimiento del holgazán y del granuja, al mostrar en una pereza absoluta el saber apropiado para satisfacer al animal? o solamente la sabiduría que la risa sardónica de Kojève, quien fuera nuestro maestro, autentifica.

Atengámonos a este contraste: la astucia de la razón mostraría al fin su juego.

Esto nos remite a aquello que mencionamos un poco rápidamente. Si la ley de la naturaleza (Dios de la física) es complicada, ¿cómo puede ser que solo la alcancemos jugando la regla del pensamiento simple, a la que entendemos así: la que no redobla su hipótesis para que ninguna de ellas se vuelva superflua? ¿Lo que así fue ilustrado en el espíritu de Occam con su navaja no nos permitiría, por lo poco que sabemos,

rendir homenaje al inconsciente por un filo que, en suma, reveló ser bastante cortante?

Esto nos introduce mejor quizás a ese aspecto del inconsciente por el cual este no se abre sino en la medida en que resulta que se cierra. ¿Se vuelve entonces más coriáceo a una segunda pulsación? La cosa es clara a partir de la advertencia donde Freud previó tan bien lo que comenzamos por marcar acerca de la acentuación de la represión que se produjo en la clínica media, fiándose de sus discípulos para que pongan allí lo suyo, con una inclinación –tanto mejor intencionada, cuanto menos intencional– a ceder a lo irresistible del *behaviorismo* para pavimentar esa vía.

Donde el discurso presente permite vislumbrar lo que se formula, para quien lee a Freud en nuestra escuela al menos: que la disciplina conductista se define por la negación [*Verneinung*] del principio de realidad.

¿No convendría aquí devolver su lugar a la operación de la navaja, subrayando que mi polémica no es digresión aquí ni en otra parte, para demostrar que es en la juntura misma del psicoanálisis con el objeto que él suscita, donde el psicoanalista abre su sentido por ser su desecho práctico?

Porque, donde parece que denuncio como traición la carencia del psicoanalista, ciño la aporía con la que articulo este año el acto psicoanalítico.

Acto que fundo en una estructura paradójica por el hecho de que en él el objeto es activo y el sujeto subvertido, y donde inauguro el método de una teoría por el hecho de que ella no puede, con toda corrección, considerarse irresponsable de los hechos que se comprueban en una práctica.

Así, es en lo vivo de la práctica que hizo palidecer al inconsciente donde ahora tengo que asumir su registro.

Para ello es necesario lo que diseño con un proceso anudado por su propia estructura. Toda crítica que fuera nostalgia de un inconsciente en su primera flor, de una práctica en su audacia todavía salvaje, sería ella misma puro idealismo. Simplemente nuestro realismo no implica el progreso en el movimiento que se dibuja de la simple sucesión. Él no lo implica para nada, puesto que lo considera como una de las fantasías más groseras de lo que merece en cada época ser clasificado como ideo-

logía, aquí como efecto de mercado en tanto es supuesto por el valor de cambio. Es necesario que el movimiento del universo del discurso sea presentado al menos como el crecimiento a intereses compuestos de una renta de inversión.

Pero cuando no hay idea de progreso, ¿cómo apreciar la regresión, la regresión del pensamiento naturalmente? Observemos incluso hasta qué punto esta referencia al pensamiento está sujeta a caución mientras no esté definida, pero es que no podemos definirla hasta tanto no hayamos respondido la pregunta de lo que es el inconsciente. Porque el inconsciente, lo primero que se puede decir de él, lo que quiere decir su: lo que es, el *quod est*, τό τί ἐστί en tanto es el sujeto de todo lo que puede serle atribuido, es lo que, en efecto, Freud dice en primer término sobre él: son pensamientos.

Asimismo, el término regresión del pensamiento tiene aquí, de todos modos, la ventaja de incluir la pulsación indicada por nuestros preliminares: es decir, ese movimiento de retiro depredador cuya succión vacía de alguna manera las representaciones de su implicación de conocimiento, ora según la propia confesión de los autores que se jactan de este vaciamiento (*behaviorista* o mitologizante en el mejor de los casos), ora por solo sostener la burbuja al atiborrarla con la "parafina" de un positivismo menos oportuno aún aquí que en otra parte (migración de la libido, pretendido desarrollo afectivo).

Es del movimiento mismo del inconsciente de donde procede la reducción del inconsciente a la inconciencia, donde el momento de la reducción se sustrae, por no poder medirse, del movimiento como de su causa.

Ninguna pretensión de conocimiento sería apropiada aquí, ya que ni siquiera sabemos si el inconsciente tiene un ser propio, y por no poder decir "es eso" se lo llamó con el nombre de "eso" (*Es* en alemán, o sea: eso, en el sentido en que se dice "eso arde" o "eso desvaría"). De hecho, el inconsciente "no es eso", o bien "es eso, pero de poca monta. Nunca de película."

"Soy un tramposo de oficio", dice un niño de cuatro años acurrucándose en los brazos de su progenitora ante su padre, quien acababa de responderle "Eres lindo" a la pregunta "¿Por qué me miras?". Y el padre no reconoce allí (aunque el niño haya fingido en el intervalo haber perdido el gusto por sí mismo desde el día en que habló) el

impasse que él mismo intenta sobre el Otro al jugar al muerto. Le toca al padre, que me lo dijo, escucharme o no en este punto.

Imposible volver a encontrar el inconsciente sin acelerar con *todo*[3] puesto que su función es borrar al sujeto. De allí los aforismos de Lacan: "El inconsciente está estructurado como un lenguaje" o también: "El inconsciente es el discurso del Otro".

Esto recuerda que el inconsciente no es perder la memoria, es no acordarse *de* lo que se sabe. Pues hay que decir según el uso del no purista: "yo me acuerdo de ello" [*je m'en rappelle*][4] o sea: me llamo [*rappelle*] al ser (de la representación) a partir de ello. ¿A partir de qué? De un significante.

No me acuerdo más de ello. Eso quiere decir que no me encuentro allí dentro. Esto no me induce a ninguna representación con la cual se pruebe que yo haya habitado allí.

Esa representación es lo que se llama recuerdo [*souvenir*].[5] El recuerdo, deslizarlo por debajo, proviene de dos fuentes que se confundieron hasta ahora:

1) la inserción del ser vivo en la realidad, que es lo que él imagina de ella y que puede medirse por el modo en que reacciona a ella;
2) el lazo del sujeto con un discurso del que puede ser suprimido, es decir, no saber que ese discurso lo implica.

El formidable cuadro de la amnesia llamada de identidad debería ser edificante al respecto.

Hay que señalar aquí que el uso del nombre propio, por el hecho de ser social, no revela que este sea su origen. En consecuencia se puede realmente llamar amnesia al orden de eclipse que se suspende de su pérdida: su enigma se distingue tanto mejor cuanto que el sujeto no pierde allí ningún beneficio de lo aprendido.

Todo lo que concierne al inconsciente solo juega sobre efectos de lenguaje. Es algo que se dice, sin que el sujeto se represente ni se diga allí, y sin que sepa lo que dice.

Esta no es la dificultad. El orden de indeterminación que constituye la relación del sujeto con un saber que lo sobrepasa resulta, podemos decir, de nuestra práctica, que lo implica en tanto ella es interpretativa.

Pero que pueda existir allí un decir que se diga sin que uno [*on*][6]

sepa quién lo dice, he aquí a lo que el pensamiento se sustrae: es una resistencia ón-tica.[7] (Juego con el término *on* [uno] en francés, del que hago, no sin razón, un soporte del ser, un óv, un ente, y no la figura de la omnitud: en suma, el sujeto supuesto saber).

Si *uno* [*on*], la omnitud, terminó por habituarse a la interpretación, ello ocurrió tanto más fácilmente cuanto que la religión ya lo ha habituado a ella hace mucho tiempo.

Es incluso de esta forma como cierta obscenidad universitaria, la que se denomina hermenéutica, hace su negocio con el psicoanálisis.

En nombre del *pattern* y del *filos* evocado más arriba, del patrón-amor que es la piedra filosofal del fiduciario intersubjetivo, y sin que nadie se haya detenido jamás en el misterio de esta heteróclita Trinidad, la interpretación da entera satisfacción... a propósito, ¿a quién? Ante todo al psicoanalista que despliega en ella el moralismo bendecidor cuyos trasfondos fueron mencionados antes.

Es decir que se cubre por no actuar en todos los casos sino por el bien: conformismo, herencia y fervor reconciliador constituyen la triple teta que aquel ofrece al pequeño número de quienes, por haber oído su llamado, son ya elegidos.

Así, las piedras con las que tropieza su paciente no son más que los adoquines de sus propias buenas intenciones, manera probablemente para el psicoanalista de no renegar de la influencia del infierno a la que Freud se había resignado (*Si nequeo flectere Superos...*).

Pero no es quizás con esta pastoral, con estas palabras bucólicas, como Freud procedía. Basta con leerlo.

Y que haya llamado mitología a la pulsión no quiere decir que no haya que tomar en serio lo que en ella muestra.

Lo que ahí se demuestra, diremos más bien nosotros, es la estructura de ese deseo que Spinoza formuló como la esencia del hombre. Ese deseo que, de la desideración que confiesa en las lenguas romances, sufre acá la deflación, que lo devuelve a su deser.

Y es bastante bufón, si el psicoanalista dio en la tecla –por su inherencia a la pulsión anal, que el oro es mierda–, verlo atiborrar con el dedo esa llaga en el flanco que es el amor, con la pomada de lo auténtico, cuyo oro es *fons et... origo*.

Por eso el psicoanalista ya no interpreta como en la *belle époque*, se sabe. Porque él mismo mancilló su fuente viva.

Pero como es preciso que se conduzca en forma recta, desteta, es decir que corrige el deseo e imagina que desteta (frustración, agresión, etcétera) *Castigat mores*, diremos: *¿ridendo*? ¡Ay, no!, es sin risa: castra las costumbres con su propio ridículo.

Remite la interpretación a la transferencia, lo que nos trae de vuelta a nuestro *uno* [*on*].

Lo que el psicoanalista de hoy le ahorra al psicoanalizante es, precisamente, lo que antes dijimos: no es lo que le concierne, que está más bien dispuesto de inmediato a tragar, puesto que se le dan las formas, las formas de la poción... Abrirá gentilmente su piquito de besito, lo abrirá, no lo abrirá. No, lo que el psicoanalista encubre, porque con ello se cubre él mismo, es que algo pueda decirse sin que ningún sujeto lo sepa.

Méné, méné, tékel, oupharsin. Si eso aparece en la pared para que todo el mundo lo lea, eso echa por tierra un imperio. La cosa es reportada en el lugar indicado.

Pero, con el mismo aliento, se atribuye la farsa al Todopoderoso, de forma tal que el agujero se vuelve a cerrar al mismo tiempo que se lo produce, y sin cuidarse siquiera de que por este artificio el estrépito mismo sirva de muralla al deseo mayor, el deseo de dormir. Aquel del que Freud hace la instancia última del sueño.

Sin embargo, ¿no podríamos darnos cuenta de que la única diferencia, pero la diferencia que reduce a la nada aquello de lo que difiere, la diferencia de ser, esa sin la cual el inconsciente de Freud es fútil, es que, en oposición a todo lo que antes de él se produjo bajo el *label* de inconsciente, él señala claramente que es desde un lugar que difiere de toda captura [*prise*] por el sujeto como un saber es entregado, puesto que solo se entrega allí a lo que del sujeto es la equivocación [*méprise*]?

El *Vergreifen* (cf. Freud: equivocación [*méprise*] es el término que usa para los actos llamados sintomáticos), superando la *Begriff* (o la captura, *prise*), promueve una nada que se afirma y se impone porque su negación misma la indica en la confirmación que no faltará de su efecto en la secuencia.

Surge una pregunta súbita, por hacer aparecer la respuesta que la prevenía al serle su(b)-puesta. El saber que solo se libra a la equivocación del sujeto, ¿cuál puede ser el sujeto que lo supiese antes?

Aunque podamos muy bien suponer que el descubrimiento del

número transfinito se abrió paso debido a que Cantor tropezó al manipular diagonalmente decimales, no por ello llegaremos a reducir la pregunta acerca del furor que su construcción desencadena en un Kronecker. Pero que esta pregunta no nos enmascare otra que concierne al saber así surgido: ¿dónde puede decirse que el número transfinito, como "nada más que saber", esperaba a quien debía hacerse su descubridor? Si no es en ningún sujeto, ¿en qué *uno* [*on*] del ser es?

El sujeto supuesto saber, Dios mismo para llamarlo con el nombre que le da Pascal, cuando se precisa su contrario: no el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacobo, sino el Dios de los filósofos, helo aquí, despojado de su latencia en toda teoría. *Teoría*, ¿sería ese el lugar en el mundo de la teo-logía?

De la cristiana seguramente, desde que ella existe, mediante lo cual el ateo se nos presenta como quien más se aferra a ella. Lo sospechábamos, y que ese Dios estaba un poco enfermo. No lo volverá más corajudo la cura de ecumenismo ni, temo, el Otro con una O mayúscula, el de Lacan.

En cuanto a la *Dio-logía* de la que convendría separarla, y cuyos Padres van desde Moisés hasta James Joyce, pasando por Maestro Eckhart, nos parece que es nuevamente Freud quien mejor le marca su lugar. Como lo dije: sin ese lugar marcado, la teoría psicoanalítica se reduciría a lo que es, para mejor o para peor: un delirio de tipo schreberiano; Freud, él, no se engañó al respecto y no retrocede a la hora de reconocerlo (cf. precisamente su "caso Schreber").

Ese lugar de Dios-el-Padre es el que designé como Nombre-del-Padre y el que me proponía ilustrar en lo que debía ser mi decimotercer año de seminario (mi undécimo en Sainte-Anne) cuando un pasaje al acto de mis colegas psicoanalistas me forzó a ponerle punto final, después de la primera lección. Nunca retomaré ese tema, pues veo en él el signo de que ese sello no puede aún romperse para el psicoanálisis.

En efecto, de una relación así de hiante está suspendida la posición del psicoanalista. Ni siquiera se le requiere construir la teoría de la equivocación esencial al sujeto de la teoría: lo que llamamos el sujeto supuesto saber.

Una teoría que incluye una falta que debe volverse a encontrar en todos los niveles –inscribirse aquí como indeterminación, allí como certeza, y formar el nudo de lo ininterpretable– en ella me esfuerzo, cier-

tamente sin dejar de experimentar su atopía sin precedentes. La pregunta aquí es: ¿qué soy yo para atreverme a semejante elaboración? La respuesta es simple: un psicoanalista. Es una respuesta suficiente, si se limita su alcance a lo que tengo de un psicoanalista: la práctica.

Ahora bien, es justamente en la práctica, en primer lugar, donde el psicoanalista debe igualarse a la estructura que lo determina, no en su forma mental, ¡ay! –claramente allí está el impasse–, sino en su posición de sujeto en tanto inscripta en lo real: una tal inscripción es lo que define propiamente el acto.

En la estructura de la equivocación del sujeto supuesto saber, el psicoanalista (pero ¿quién es y dónde está y cuándo está –agote usted la lira de las categorías, es decir, la indeterminación de su sujeto– el psicoanalista?), el psicoanalista, sin embargo, debe encontrar la certeza de su acto y la hiancia que constituye su ley.

¿Llegaré a recordarles, a quienes saben algo de esto, la irreductibilidad de lo que queda de ello al término del psicoanálisis, y que Freud indicó (en *Análisis terminable e interminable*) bajo los términos de castración, incluso de envidia del pene?

¿Puede evitarse que al dirigirme a una audiencia a la que nada prepara para esta intrusión del acto psicoanalítico, ya que ese acto solo se le presenta bajo disfraces que lo degradan y desvían, el sujeto que mi discurso delimita no siga siendo lo que es para nuestra realidad de ficción psicologizante: en el peor de los casos, el sujeto de la representación, el sujeto del obispo Berkeley, punto de impasse del idealismo y, en el mejor, el sujeto de la comunicación, de lo intersubjetivo del mensaje y de la información, incapaz incluso de contribuir a nuestro problema?

Aunque hayan llegado al punto de decirme, para que me presente a este encuentro, que era popular en Nápoles, no puedo ver en el éxito de mis *Escritos* más que el signo de que mi trabajo emerge en este momento del presentimiento universal, que resulta de otras emergencias más opacas.

Esta interpretación es seguramente justa, si se demuestra que este eco se produce más allá del campo francés, donde esta recepción se explica mejor por la exclusión en la que la mantuve durante veinte años.

Ningún crítico, desde la publicación de mi libro, cumplió con su oficio, que es el de dar cuenta, salvo uno llamado Jean-Marie Auzias, en uno de esos libritos de morondanga cuyo bajo costo no disculpa las

negligencias tipográficas, que se llama *Claves del estructuralismo:* se me consagra el capítulo IX y se usa mi referencia en los otros. Jean-Marie Auzias, repito, es un crítico estimable, *avis rara*.

A pesar de su caso, solo espero de aquellos a quienes aquí hablo que confirmen el malentendido.

Retengan al menos lo que testimonia este texto que ofrezco a vuestra destreza: que mi empresa [*entreprise*] no supera el acto en el que está capturada [*prise*] y que, entonces, su única posibilidad es la de la equivocación [*méprise*].

Y aún habría que decir del acto analítico que por ser, desde su revelación original, el acto nunca tan bien logrado como cuando es fallido, esta definición no implica (en nuestro campo más que en otra parte) la reciprocidad, noción tan cara a la divagación psicológica.

Esto quiere decir que no basta con que fracase para que sea logrado, que el malogro, él solo, no abre la dimensión de la equivocación aquí en cuestión.

Cierto retraso del pensamiento en el psicoanálisis –por dejar a los juegos de lo imaginario todo lo que puede proferirse acerca de una experiencia continuada en el lugar en que Freud la hizo– constituye un malogro sin más significación.

Por eso hay toda una parte de mi enseñanza que no es acto analítico, sino tesis y polémica inherente a ella sobre las condiciones que redoblan la equivocación propia del acto, con un fracaso en sus consecuencias.

El no haber podido cambiar esas condiciones deja mi esfuerzo en el suspenso de este fracaso.

La falsa equivocación –estos dos términos anudados cual si se tratase de una comedia de Marivaux– encuentra aquí un sentido renovado que no implica ninguna verdad de hallazgo. En Roma, como recuerdo de un momento crucial de mi empresa [*entreprise*], daré mañana, como se pueda, la medida de este fracaso con sus razones.

La suerte dirá si él sigue preñado del porvenir que está en manos de aquellos que he formado.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Este texto y los dos siguientes, preparados para conferencias, no fueron leídos, como lo precisa una indicación del autor, reproducida en las "Referencias bibliográficas" (2000).

3. *Mettre la gomme*, "acelerar, darse prisa", y *gomme*, "goma de borrar". [N. de la T.]

4. "De esto, dice el sujeto, yo no me acuerdo (*je ne me rapelle pas*)." Es decir: al llamado [*appel*] de un significante que sería necesario "me represente para otro significante", no respondo "presente" debido a que por el efecto de ese llamado ya no me represento nada. Soy una cámara oscura en la que se ha alumbrado: no hay ya forma de que se pinte en ella a través de su ojo de alfiler la imagen de lo que pasa afuera. El inconsciente no es subliminal, débil claridad. Es la luz que no deja lugar a la sombra, ni al contorno insinuarse. Representa mi representación allí donde ella falta, donde no soy más que una falta de sujeto. De allí el término en Freud: representante de la representación.

5. Es divertido observar aquí que *se souvenir de* (recordar) proviene de *se rappeler de* (acordarse), desaprobado por los puristas, según lo atestiguado desde el siglo XIV.

6. En francés *on* es un pronombre indeterminado que como tal puede marcar la indeterminación personal ya sea colectivo (se) o individual (uno). [N. de la T.]

7. *On-tique*: *tiquer* significa, en francés, "tener tics" y "hacer una mueca". [N. de la T.]

DE ROMA 53 A ROMA 67:

EL PSICOANÁLISIS. RAZÓN DE UN FRACASO[1]

EN EL *MAGISTERO* DE LA UNIVERSIDAD DE ROMA, EL 15 DE DICIEMBRE DE 1967 A LAS 18 HORAS, EN PRESENCIA DE NUESTRO EMBAJADOR

En 1953 mi discurso, el que mi entorno llama discurso de Roma, se realizó en el lugar donde lo retomo hoy.[2]

Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis, tales fueron sus términos: función de la palabra, campo del lenguaje, se trataba de interrogar la práctica y renovar el estatuto del inconsciente.

¿Cómo eludir en efecto al menos una interrogación sobre lo que no es algo dado: lo que inaugura la palabra, esencialmente entre dos seres, cuando la palabra es el instrumento, el único que usa esta práctica? ¿Cómo incluso esperar situar lo que se desplaza más allá sin conocer el armazón con el que ella constituye ese más allá supuesto como tal?

Y para el inconsciente, ¿cómo en estos días no relevar en él esta dimensión olvidada justamente por ser allí evidente: su estructura, tan claramente desde el momento mismo de su aparición isomorfa al discurso, isomorfismo tanto más llamativo cuanto que su forma ha anticipado el descubrimiento con el que se establece, que es en el lenguaje, y en un segundo tiempo, que han sido planteadas las formas, metáfora, metonimia, que son sus prototipos y que habían surgido enmascaradas, es decir, sin que le sea reconocido al lenguaje plantear sus fundamentos, en los mecanismos primarios descriptos por Freud: condensación y desplazamiento?

Una pizca de entusiasmo... –como lo escribo en la revisión con la que introduzco en mis *Escritos* la recopilación de ese título–... acogió esas palabras que fueron entonces tan desleídas que la espátula[3] no las abandonó más por diez años. Una pizca de entusiasmo en la que

ya se podía leer bajo el signo de qué trabazón psicologizante eran recibidas.

La hipótesis psicológica es muy simple. Es una metonimia. En lugar de decir treinta barcuchos, ustedes dicen: treinta velas; en lugar de dos bestias humanas prestas a hacer una sola con dos espaldas, ustedes dicen: dos almas.

Si es un medio de desconocer que el alma no subsiste sino por el lugar donde las dos bestias, cada una a su manera, dibujan la regla de lo inconmensurable de su copulación, y al cubrir ese lugar, entonces la operación está lograda: entiendo, se perpetúa el desconocimiento, del que el psicoanálisis constituye por lo menos la ruptura. No es justo decir: por lo menos, sino porque él lo cuestiona. Para la teoría, pues, es revisando esta metonimia como encuentra su condición previa.

Lo que constituye aquí la falacia (en la que hay fal(o)acia oculta), lo que constituye la falacia de la metonimia del alma, es que el objeto que ella parcializa es considerado autónomo al respecto. Está claro que yo pude hablar de dos bestias solo porque quieren reunirse, y de la flota de los treinta navíos porque quiere decir un desembarco. Las almas son siempre mónadas, y las treinta velas, el signo del viento. Lo que este empleo de la metonimia ofrece de más válido es la *Monadología*, y su comicidad latente es también el soplo que disipa las *Armadas*.

La obra de Leibniz en efecto no la ilustra de entrada sino restableciendo erísticamente que no hay que partir del Todo, que es la parte la que lo sostiene y lo contiene. Que cada mónada sea allí el Todo la dispensa de depender de él, lo que sustrae la última en nacer de nuestras tonterías, la personalidad total, de los abrazos de los aficionados. Despuntaría allí a fin de cuentas la justa consideración del órgano, la que constituye lo embarazoso de su función.

En cuanto al viento en las velas, nos recuerda que el deseo del hombre es excéntrico, y que es en el lugar del Otro donde se forma: justo en ese recinto particular donde a partir de la conchilla en que habita la ostra se evoca la oreja de la bella mujer con sabor a cumplido.

Esta estructuración tan precisa en tanto funda el deseo, yo la introduje en febrero-marzo de 1958 partiendo de la dinámica tan apropiadamente trazada por Freud del Edipo femenino, al demostrar su distinción de la demanda por la evidencia que ella toma allí.

Se volvía fácil después reducir la aberración en la que se motiva en nuestros días la reserva tradicional para especificar al psicoanalista: o sea, ese recurso a la frustración del que no hay huella en Freud. Si el psicoanalista no puede responder a la demanda, es solamente porque responder a ella es forzosamente decepcionarla, puesto que lo que en ella es demandado es en todo caso Otra Cosa, y es justamente lo que hay que llegar a saber.

Demanda del amor más allá. Más acá, absoluto de la falta a la cual se engancha el deseo.

Si la pizca de entusiasmo en el comienzo signa ya el malentendido, es que primero mi discurso solo fue tomado, por tal sordo ejemplar, como un pintarrajo simplemente apto para relanzar la venta de sus juguetes. (Genial, dijo él entonces).

Porque no es acaso juguete el término que conviene a una manera de tomar las palabras que eligió Freud para localizar una tópica que tiene sus razones en el progreso de su pensamiento: yo ideal o ideal del yo por ejemplo, en el sentido que ellos pueden tener en la facultad de letras, en la "psicología moderna", la que será científica necesariamente por ser moderna, a la vez que sigue siendo humanista por ser psicología: ustedes reconocen allí el alba esperada de las ciencias humanas, de la carpa-conejo, del pez-mamífero, de la sirena ¡vamos! Ella marca aquí la pauta: poner en esas palabras de la tópica freudiana un contenido del orden de lo que se evalúa en los boletines escolares.

Yo le hice honor (así se expresa un aficionado que se deleita con ese diálogo), con una reprimenda sumamente educada,[4] a ese procedimiento que apunta nada menos que a enunciar que el ello es en definitiva el yo malo. Tuve que escuchar eso pacientemente. ¡Ay! ¿Cuántos de los que aquí escuchan están en condiciones de medir lo inconcebible de semejante torpeza?

No esperé sin embargo esta experiencia sorprendente para señalar la ignorancia enseñante, término a resituar en su justa oposición a la ignorancia docta, lo que se cotiza como valor de la corredera intelectual a título de tontería académica.

Siendo el tráfico de autoridad la regla de su mercado, yo me encontraba, diez años después, negociado por sus esmeros, y dado que se hizo en las condiciones en negro que son las de la banda anafreudiana, fue mi cabeza simplemente la que fue entregada bajo cuerda para que

se sellase un *gentleman's agreement* con la IPA, del que debo indicar aquí la incidencia política en el proceso de mi enseñanza.

Señálese aquí lo gracioso del hecho de que apenas el negociador hubo recibido *cash* por esa entrega, su reconocimiento a título personal trepaba a la tribuna del Congreso, un Congreso de esos que sirven de fachada para estas cosas, un Congreso sito en Edimburgo, digámoslo, para la historia, para hacer resonar ahí las palabras deseo y demanda, devenidos términos clave para toda la audiencia francesa, pero respecto de los cuales, para tener mérito a escala internacional, le faltaba inteligencia. (Otra ocasión de risa para el aficionado citado más arriba.)

Que nadie se confunda. No hago aquí otra cosa más que saldar lo que le debo a un *partenaire* en la extensión de mi audiencia: porque fue su origen. Como ese éxito me vale la atención de la asamblea presente, resulta paradójico que yo me produzca frente a ella a título de fracaso.

Es que tampoco he querido un éxito de librería, ni su enganche al revuelo alrededor del estructuralismo, ni lo que para mí es solo *poubellication*...[5]

Es que pienso que el ruido no conviene al psicoanalista, y menos aún al nombre que lleva y que no debe llevarlo a él.

Lo que incumbe a mi nombre son esas partes caducas de mi enseñanza que yo tenía la intención de que quedasen reservadas a una propedéutica: puesto que también son tan solo lo que me tocó en suerte de una carga preliminar, o sea, desasnar la ignorancia de la que no es desfavorable que haya procedido desde siempre el reclutamiento para el psicoanálisis, pero que cobró valor de drama porque lleva consigo sus primeros enclaves: específicamente en la medicina y en la psicología.

Es esto lo que en la recopilación de los *Escritos* es lo más reconocible para una crítica, de la que es decirlo todo que no es ya un oficio, sino una matraca: de ese hecho no tengo por qué quejarme, no frenó el interés que su esfuerzo habría atemperado.

Ocurre en efecto que alguien se da cuenta de que ahí dentro se trata de la dialéctica de Hegel, y luego de la comunicación intersubjetiva. No importa: se considera que ellas se llevan bien, e inmediatamente se deduce que son las referencias a las que pretendo llevar el psicoanálisis.

Dándole resonancia tonta a lo que se machaca, con toda mala fe esta vez, en los medios advertidos.

El hecho de que se exhiba en el título de un año de mi seminario (60-61) el término "disparidad subjetiva" para con él connotar la transferencia no cambia nada. Como tampoco lo hará el que yo haya dado ayer en Nápoles una conferencia sobre la "equivocación del sujeto supuesto saber", que aparentemente no le deja al "sujeto supuesto saber absoluto" la seguridad de recuperar su posición.

Por lo demás, un artículo precisamente del '60, "Subversión del sujeto", pone los puntos sobre las íes. No sin que, desde el origen, el estadio del espéjo haya sido presentado como la fruslería que podría reducir la lucha llamada de puro prestigio como disensión originaria del Amo y del Esclavo al cataplum.

Entonces, ¿por qué destaco esto? Justamente para señalar al psicoanalista el Jourdain que él atraviesa cómodamente para volver a esta prosa: sin saberlo. Cuando este Jourdain no es nada sino la vara que transporta consigo y que lo anexa, sin que lo imagine siquiera, a la no coexistencia de las conciencias, exactamente como un simple Jean-Paul Sartre.

Y después ¿cómo rectificar el análisis propiamente salvaje que el psicoanalista de hoy hace de la transferencia, sino demostrando –lo que yo hice durante todo un año, a partir del *Banquete* de Platón– que ninguno de sus efectos se juzga, sino para con ellos sostenerse también, por lo que llamaremos aquí (para ir rápido) ese postulado del sujeto supuesto saber? Ahora bien, ese es el postulado que sucede que el inconsciente revoca (es lo que demostré ayer): en consecuencia ¿el psicoanalista es la sede de una pulsión plutomítica o el sirviente de un dios engañador?

Quizás esta divergencia en su suposición merezca ser pregunta planteada a su sujeto, cuando ese sujeto debe volver a encontrarse en su acto.

Es a lo cual he querido conducir, con una erística en la que cada rodeo fue objeto de un delicado esmero, con una consunción de mis días de la que la pila de mis dichos es el monumento desierto, a un círculo de sujetos cuya elección me parecía la del amor, por estar, como él, hecha del azar.

Digamos que me he consagrado a la reforma del entendimiento, que impone una tarea respecto de la cual es un acto comprometer en ella a los demás. Por poco que el acto flaquee, es el analista el que deviene el

verdadero psicoanalizado, como lo percibirá con tanta más seguridad cuanto más cerca se encuentre de estar a la altura de la tarea.

Pero esto deja velada la relación de la tarea con el acto.

Lo patético de mi enseñanza es que ella opera en este punto. Y es lo que en mis *Escritos*, en mi historia, en mi enseñanza, retiene a un público más allá de toda crítica. Él siente que allí se juega algo de lo cual todo el mundo tendrá su parte.

Aunque eso no se descubre sino en actos inseparables de una vecindad que escapa a la publicidad.

Por eso mi discurso, por magro que sea en comparación con una obra como la de mi amigo Claude Lévi-Strauss, baliza de otro modo en esa ola creciente de significante, de significado, de "ello habla", de huella, de gramo, de señuelo, de mito, incluso de falta, de cuya circulación hoy me he desasido. Afrodita de esta espuma, surgió de ahí en el último tiempo la *différance*, con una *a*. Eso deja una esperanza para lo que Freud consigna como el relevo del catecismo.

Pero de todos modos no todo pasó a la cloaca. El objeto (*a*) no nada allí todavía, ni el Otro con O mayúscula. Tampoco el *i*(*a*), imagen del pequeño otro especular, ni el fin del yo que no impresiona a nadie, ni la sospecha narcisística concernida en el amor, han llegado a ser aún el todo vale. Para la perversión kantificada (no de *quantas*, de Kant, con k),[6] la cosa comienza.

Para volver a lo nuestro, la tarea es el psicoanálisis. El acto es aquello por lo cual el psicoanalista se compromete a responder de él.

Sabemos que está admitido que la tarea de un psicoanálisis lo prepara para ello: es por lo que él es calificado de didáctico.

¿Cómo se pasaría de uno a otro, si el fin de uno no consistiera en la puesta a punto de un deseo que empuja al otro?

Nada decente se ha articulado sobre esto. Ahora bien, yo testimonio (por tener una experiencia de treinta años) que aun en el secreto en el que se juzga esta accesión, o sea, por el oficio de psicoanalistas calificados, el misterio se vuelve todavía más espeso. Y toda prueba de darle una coherencia, y especialmente para mí de dirigirle la misma pregunta con que interrogo el acto mismo, determina hasta en algunos que pude creer determinados a seguirme una resistencia bastante extraña.

Es importante en la entrada de este dominio reservado observar lo que es patente: que la formación de mis alumnos no se discute. No sola-

mente se impone por sí misma, sino que es muy valorada, allí mismo donde no es reconocida sino bajo la expresa condición –allí donde es preciso que se comprometan negro sobre blanco– de no ayudarme más en nada.

No se efectúa ningún otro examen. Además, en las condiciones presentes, este examen carece de todo otro criterio que no sea la notoriedad. La calificación de psicoanálisis personal con la que se ha creído poder mejorar el psicoanálisis didáctico no es nada más que una confesión de impotencia en la que se denuncia, al modo de un lapsus, que el psicoanálisis didáctico es en efecto muy personal, pero para aquel que lo dirige.

Tal es el punto de tropiezo. Algo que con cuánta discreción, puesto que lo reduje al vehículo de una tirada aparte para el autor, a propósito de la que quise sin embargo que 1956 fijara la subjetividad dominante en las Sociedades de psicoanálisis, algo que basta leer en mis *Escritos* ahora para conocer al respecto algo más que una sátira, la estructura allí articulada de esos estadios de entronización, el menor de los cuales introduce en la escala de Jacob de lo que llamé Suficiencia, coronada como está por el cielo de las Beatitudes, esta figura desplegada no para ridiculizar, sino a la manera del decano Swift en el que yo designo que ella se inspira, para que se lea allí la ironía de una captura que modela las voluntades particulares, todo este orden ceremonial, lo he tocado en vano.

Él se perfila en el primer paso de un psicoanálisis emprendido para hacerse valer. Le aporta indeleble su marca por el intermedio del analista, por haber estado coronado. Es el gusano desde el brote del riesgo tomado por didáctico. Es para eso para lo que se ha apostado.

Probablemente este ideal va a poder ser analizado, dicen, en los motivos de la empresa, pero eso es omitir esta punta de la existencia que es la apuesta.

La importancia de lo apostado no tiene que ver: después de todo es irrisorio. El paso de la apuesta constituye lo que el psicoanálisis, en la medida misma de su seriedad, juega contra el sujeto, puesto que esta apuesta él debe devolverla a su locura. Pero lo apostado obtenido al fin ofrece ese refugio mediante el que todo hombre se defiende de un acto aún sin medida: el refugio del poder.

No hay más que oír la manera con la cual los psicoanalistas hablan del pensamiento mágico, para sentir resonar allí la confirmación de la

potencia nada menos que mágica que ellos repelen, la de tocar como nadie lo que es la suerte de todos: que no saben nada de su acto, y menos todavía: porque el acto que hacen entrar en el juego de las causas es el de hacerse pasar por su razón.

Este acto que se instituye en apertura de goce como masoquista, que reproduce su arreglo, el psicoanalista corrige su *hybris* con una seguridad, a saber: que ninguno de sus pares se precipita en esta abertura, que él mismo por tanto sabrá mantenerse en el borde.

De ahí esta prima dada a la experiencia, a condición de que se esté muy seguro de dónde ella se cierra para cada uno. La más corta es en consecuencia la mejor. Estar sin esperanza es allí también estar sín temor.

La inepcia exorbitante que tolera un texto siempre que esté firmado por un psicoanalista reconocido toma su valor cuando yo la cito (cf. pág. 558) de los *Escritos* y siguientes, los fragmentos de Maurice Bouvet sobre las virtudes del acceso a lo genital).

El joven psicoanalista impresionado por ella cree que la he deformado al extraerla. Verifica y constata todo lo que la encuadra, la confirma, incluso la acentúa. Confiesa haber leído la primera vez el texto como plausible de pertenecer a un autor serio.

No existe ningún momento de la infancia que conozca un estado tan delirante de deferencia por los mayores, quienes, digan lo que digan, son disculpados, por lo que se da por sentado: que ellos tienen su razón para no decir ni más ni menos. Es de lo que se trata.

Maurice Bouvet, cuando lo conocí, valía más que el charlatán con el que forjó el prospecto. Yo mismo me modero: ustedes tienen la prueba en la postergación, a la cual confieso haber sometido mi texto sobre la Sociedad psicoanalítica.

Un débil esbozo que yo le había dado a este mismo Bouvet para nuestro círculo en ocasión de una crisis que se parecía más bien a una farsa y donde él viró, lo había alarmado por el golpe que le daba, me dijo, al narcisismo en tanto que dominaba el régimen del grupo.

Efectivamente, se trata menos del narcisismo de cada uno que de que el grupo se sienta guardián de un narcisismo más vasto. Para evaluarlo, basta sondear la amplitud del rodeo que hace un Michel Foucault, para terminar por negar al hombre.

Todas las civilizaciones concedían la función de contrabatir los efectos de ese narcisismo a un empleo diferenciado: loco o bufón.

Nadie razonable por sí mismo subrayará en nuestro círculo la pasión de Antonin Artaud.

Si alguno de mis alumnos se inflamara en ese sentido, yo trataría de calmarlo. Hasta digamos que no olvido haberlo ya logrado.

Juego pues la regla del juego, como hizo Freud, y no tengo que sorprenderme por el fracaso de mis esfuerzos para desanudar la detención del pensamiento analítico.

Habré marcado no obstante que de un momento de demarcación entre lo imaginario y lo simbólico surgieron nuestra ciencia y su campo.

No los he fatigado con este punto crucial, desde donde se originará toda teoría que daría nuevamente salida a su complemento de verdad.

Cuando el psicoanálisis haya depuesto sus armas frente a los impasses crecientes de nuestra civilización (malestar que Freud presentía) serán retomadas –¿por quién?– las indicaciones de mis *Escritos*.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Kilómetro más, kilómetro menos.

3. Juego de palabras entre el verbo *gâcher*, una de cuyas significaciones es "desleír" o "diluir", y *gâche*, "espátula, instrumento que puede usarse para este fin". Véase la nota nº 2 de "Alocución sobre las psicosis del niño", pág. 389, en este mismo volumen. [N. de la T.]

4. Págs. 627-664 de mis *Escritos*.

5. Itálicas nuestras, *poubellication*: neologismo formado con los términos *poubelle* (tacho de basura) y *publication* (publicación). [N. de la T.]

6. *Kantifieé* es homofónico con *quantifiée* [N. de la T.]

DEL PSICOANÁLISIS EN SUS RELACIONES CON LA REALIDAD[1]

EN EL INSTITUTO FRANCÉS DE MILÁN,
EL 18 DE DICIEMBRE DE 1967 A LAS 18 Y 30 HS.

Por asombroso que pueda parecer, diré que el psicoanálisis, es decir, lo que un procedimiento abre como campo a la experiencia, *es* la realidad. La realidad es planteada en él como absolutamente unívoca, lo que es único en nuestra época, comparado con la manera en que la enredan los otros discursos.

Porque es solo a partir de los otros discursos como lo real llega a flotar [*flotter*]. No nos demoremos en el escamoteo de la palabra: real. Retengamos que indica que, para el psicoanalista, los otros discursos forman parte de la realidad.

El que escribe estas líneas puede muy bien decir el efecto de indigencia con que experimenta su lugar, en el momento de abordar este tema del que no se sabe qué respeto lo mantuvo apartado. Su "por asombroso que pueda parecer" es oratorio, es decir, secundario, y no dice lo que aquí lo detiene.

Se sabe, lo confiesa, simplemente "realista"... ¿En sentido medieval?, cree oír, al trazarlo con un punto de interrogación. Es ya la marca de que ha hablado de más y que la infección de la que el discurso filosófico ya no puede liberarse, el idealismo inscrito en el tejido de su frase, va a hacer allí su entrada.

Hay que tomar las cosas de otra manera. Qué hace que un psicoanálisis sea freudiano, esa es la pregunta.

Responderla conduce hasta donde la coherencia de un procedimiento, cuya característica general se conoce bajo el nombre de asociación libre (pero que no por eso se libera), impone presupuestos sobre los que

la intervención, y concretamente aquella en cuestión: la intervención del psicoanalista, no tiene de dónde agarrarse.

Esto es muy notable y explica que, cualquiera que sea la intención de profundidad, iniciación o estilo de la que un *boasting* disidente se vanaglorie, ella sigue siendo fútil al lado de lo que implica el procedimiento. No quiero afligir a nadie. Pero es por lo que el psicoanálisis sigue siendo freudiano "en su conjunto": porque lo es en su eje.

Es que el procedimiento es desde su *origen* solidario del modo de intervención freudiano.

Lo que prueba la potencia de lo que llamamos procedimiento es que tampoco está excluido que el psicoanalista no tenga ninguna especie de idea acerca de él. Hay, al respecto, estúpidos: verifiquen, es fácil. Naturalmente, si ustedes mismos saben qué quiere decir una pregunta.

Me esforzaré por decir lo que no es el eje del procedimiento.

La asunción mística de un sentido más allá de la realidad, de un ser universal cualquiera que se manifieste allí en figuras, ¿es compatible con la teoría freudiana y con la práctica psicoanalítica?

Seguramente quien tomara el psicoanálisis como una vía de este tipo se equivocaría de puerta. Si él se presta eventualmente al control de una "experiencia interior", será al precio de cambiar su estatuto desde el inicio.

Repugnará la ayuda de cualquier *soma* alucinógeno, cuando ya se sabe que objeta la de la narcosis.

Para decirlo todo, excluye los mundos que se abren a una mutación de la conciencia, a una ascesis del conocimiento, a una efusión comunicativa.

Ni del lado de la naturaleza, de su esplendor o de su maldad, ni del lado del destino, el psicoanálisis hace de la interpretación una hermenéutica, un conocimiento de alguna manera iluminador o transformante.

Ningún dedo puede señalarse allí como el de un ser, divino o no. Ninguna firma de las cosas, ni providencia de los acontecimientos.

Esto está bien subrayado en la técnica, por el hecho de que no impone ninguna orientación del alma, ninguna apertura de la inteligencia, ninguna purificación que preludie la comunicación.

Juega por el contrario sobre la no preparación. Una regularidad casi burocrática es todo lo exigido. La laicización tan completa como sea posible del pacto previo instala una práctica sin idea de elevación.

Hasta preparar lo que será dicho en la sesión es un inconveniente en el que se sabe se manifestarán resistencias, incluso defensas.

Indiquemos que estas dos palabras no son sinónimos, aun cuando las empleen, me refiero a los psicoanalistas, a tontas y a locas. Poco les importa, por lo demás, que afuera se las tome en el sentido difuso de oposición bien o mal orientada, de ser salubre o no. Incluso prefieren que así sea.

Lo que se espera de la sesión es justamente lo que uno se rehúsa a esperar, por temor a revolver demasiado: la sorpresa, subrayó Reik.

Y esto excluye todo procedimiento de concentración: esta exclusión subyace a la idea de asociación.

En lo presupuesto de la empresa, lo que domina es un *matter of fact*. Lo que tenemos que sorprender es algo cuya incidencia original fue marcada como traumatismo. No ha variado por el hecho de que la estupidez que implica se haya transferido al psicoanalista. Lo que permanece en la idea de situación con que se totalizan los efectos que se dicen deformantes; así se los llamara informantes incluso si se trataría de lo mismo.

La idea de una norma nunca aparece allí sino como construida. No es ese el "material", como se dice significativamente.

A propósito de esto, si ustedes oyen hablar de la función de un *yo autónomo*, no se engañen: solo se refiere al del tipo de psicoanalista que los espera en la 5ª Avenida. Los adaptará a la realidad de su consultorio.

No se sabrá nunca verdaderamente lo que le debe Hitler al psicoanálisis, salvo por el analista de Goebbels. Pero, por la retribución que de él recibió el psicoanálisis, se hace sentir.

Esta no es más que una conexión abusiva, pero edificante, sobre aquello de lo que se trata en la relatividad introducida por el inconsciente. Ella se inscribe en la realidad.

Relatividad restringida primero. El "material" sigue siendo el tipo de su propio metabolismo. Implica una realidad ella misma como material, es decir, no interpretable a título, diríamos, de la prueba que ella constituiría para otra realidad que le sería trascendente: ya sea que se coloque ese término bajo la rúbrica del corazón o de la mente. Ella no puede ser en sí misma cuestionada: es *Ananké*, nos dice Freud: *diktat* ciego.

Por eso la interpretación con que se opera la mutación psicoanalítica recae precisamente allí donde nosotros lo decimos: sobre lo que, a esta realidad, la recorta, por inscribirse en ella en forma de significante.

Observemos aquí que no por nada Freud hace uso del término *Realität* cuando se trata de la realidad psíquica.

Realität y no *Wirklichkeit*, que solo significa operatividad: o sea, aquello ante lo cual el psicoanalista de hoy hace sus reverencias sólo para aparentar.

Todo está en la hiancia por la que lo psíquico no es en absoluto regla para operar, de manera eficaz, sobre la realidad, incluido lo que él es en tanto forma parte de ella. Sólo conlleva en sí mismo naturaleza, no connaturaleza. No está hecho en absoluto de un acuerdo con una realidad que es dura, con la que no hay relación sino golpéandose contra ella: una realidad cuya mejor metáfora es lo sólido. A entender en el sentido de lo impenetrable, no en el de la geometría. (Porque no hay ninguna presencia del poliedro, símbolo platónico de los elementos, al menos aparentemente, en esa realidad.)[2]

Toda *Weltanschauung* es considerada, en la perspectiva de Freud, caduca y sin importancia. No es, él lo dice, más que suplencia de los enunciados reveladores de un catecismo que, para protegerse de lo desconocido, sigue, en su opinión, sin tener rival. No es esta, hace falta decirlo, una posición de complacencia, es afirmación de la ineptitud del conocimiento para pegarse con alguna otra cosa que no sea una opacidad sin remedio.

Pero la complicidad señalada aquí con la posición verdaderamente cristiana, el acceso prohibido al campo de la Revelación, tiene su sentido en la historia.

El nervio de la relatividad no es introducido en el principio de la realidad psíquica sino paradójicamente por el hecho de que el proceso de adaptación solo es ahí secundario.

Porque los "centros" con que ella se organiza en los esquemas con que Freud la ordena (cf. sistema Ψ) no son ninguna función de síntesis, sino realmente de interposición en un circuito más directo: el proceso primario es de obstrucción.

El proceso secundario nos es descrito como prescindiendo de él, como no estando conectado en nada con él, en razón de los tanteos que le están reservados.

Este cambio de orden no deja de implicar dificultades, a decir verdad abstractas, porque no hace más que decir crudamente lo que la experiencia fabrica. En todo caso repele cualquier recurso a alguna teoría de la forma, incluso a cualquier fenomenología imaginable de la conciencia no tética.

Lo primario, por su estructura, solo funciona con un todo o nada de huella. Por esa razón, engañado en su captura, "regresa" a esa huella. La palabra solo es adecuada para indicar la inversión de una fuerza, porque no tiene otra referencia. Se considera que la alucinación es su resultante en virtud de una relación de las más lejanas con sus formas clínicas.

Ella está allí solo para significar que del psiquismo, la insatisfacción es el primer constituyente.

Lo que allí se satisface en ningún caso estaría desbrozado por el proceso primario si el proceso secundario no lo obstaculizara.

No quiero extenderme aquí sobre la manera en que es concebido el proceso secundario. Es una simple pieza importada de las teorías de siempre, en tanto estas siguen adheridas a la idea que produjo su último retoño en la fórmula de la "sensación, guía de vida", a partir de una inferencia que sigue estando poco fundamentada.

El recurso a la articulación del estímulo con la respuesta, considerada como equivalente de la pareja sensorio-motriz, no es más que una ficción de la experiencia donde la intervención motriz solo se debe al experimentador y donde la reacción del organismo, mantenido en estado de pasividad, se traduce en la idea de que él sintió algo.

Nada indica que un forzamiento semejante brinde el modelo de algún funcionamiento propio de lo biológico.

La idea de la pareja tensión-descarga es más flexible. Pero la tensión, muy mal definida, no implica de ningún modo que la sensación ahí se regle a través de alguna función de homeostasis; es lo que Freud percibe muy bien al excluir su operación de un sistema separado del circuito tensional, que él designa como ω.

En resumen, cuanto más se entra en la implicación de los esquemas freudianos, mejor se aprecia que el placer cambió allí de valor.

Principio del bien para los antiguos, que admitían lo embarazoso de tener que dar cuenta de que hubiera placeres cuyo uso es nocivo, ahora se ha convertido en el lugar del mundo por donde no pasa sino una

sombra que nada puede capturar: no tanto que el organismo confunde allí a la sombra con la presa, sino que él mismo es presa de la sombra,[3] es decir, recusa con su conducta ese conocimiento con el cual se ha imaginado la función del instinto.

Tal es el soporte cuyo sentido debe estimarse, dado que hay que construirlo para dar cuenta de lo que allí está en juego [*en cause*], no lo olvidemos: a saber, el inconsciente.

Que a la fisiología de esa construcción, nada aprehensible en las funciones del organismo (ninguna localización de aparato en particular) responda actualmente, fuera de los tiempos del dormir, ¿no es algo que dice mucho, si hay que suponerles a esos tiempos una permanencia mítica fuera de su instancia efectiva?

¿Por qué no captar que este ángulo tan eficaz para marcar la distancia entre el principio de placer y el principio de realidad se sostiene precisamente por hacer lugar a la realidad del inconsciente, y que el inconsciente está ahí en un ternario, donde el que esté hecho de falta no nos impide trazar su línea como cerrando un triángulo?

Síganme un instante para observar la afinidad del significante con ese lugar de vacío.

Llamemos aquí, aunque no sea allí donde lo situemos finalmente, a ese lugar del Otro, pues sin duda alguna hemos mostrado que es precisamente allí donde lo requiere el deseo.

Es significativo que en Freud el deseo nunca se produzca más que con el nombre de *Wunsch. Wunsch, wish*, es el anhelo. Solo hay anhelo enunciado. El deseo solo está presente bajo la demanda.

Si nada de lo que se articula en el dormir es admitido en el análisis sino a partir de su relato, ¿no supone esto acaso que la estructura del relato no sucumbe al dormir?

Esto define el campo de la interpretación analítica.

Entonces ninguna sorpresa frente al hecho de que el acto, en tanto solo existe por ser significante, se revele apto para soportar el inconsciente: así, que sea el acto fallido el que se verifica logrado no es más que su corolario, tan solo es curioso que haya que haberlo descubierto para que el estatuto del acto sea por fin distinguido firmemente del estatuto del hacer.

El decir, el decir ambiguo por no ser sino material del decir, da lo supremo de lo inconsciente en su esencia más pura. La agudeza nos

satisface por alcanzar su equivocación en su lugar. Cuando somos jugados por el decir, la risa estalla por el camino ahorrado, nos dice Freud, al haber empujado la puerta más allá de la cual ya no hay nada que encontrar.

Deseo que se reconoce por un puro defecto, revelado como tal en la medida en que la demanda solo opera al consumar la pérdida del objeto, ¿no basta esto para explicar que su drama solo se representa en lo que Freud llama la Otra escena, allí donde el *Logos*, destituido de ser la razón espermática del mundo, se revela como el cuchillo que hace entrar allí la diferencia?

A ese juego único del corte se presta el mundo al ser hablante. Son esos cortes donde durante mucho tiempo él se creyó en su casa, antes de que animándose en una coyuntura de robot, ellos lo reprimieran en lo que de ellos se prolonga en su realidad, que se llama en efecto psíquica solo por ser caída del cuerpo.

Interroguemos por qué el ser hablante desvitaliza ese cuerpo a punto tal que durante mucho tiempo le pareció que el mundo era su imagen. Mediante lo cual el cuerpo es microcosmos. Nuestra ciencia dio fin a este sueño, el mundo no es un macrocuerpo. La noción de cosmos se desvanece con ese cuerpo humano que, por reforzarse con un pulmón de metal, va a trazar en el espacio la línea inaudita de las esferas, por no haber figurado hasta entonces más que sobre el papel de Newton como campo de la gravedad. Línea donde lo real se constituye por fin con lo imposible, porque lo que ella traza es impensable: los contemporáneos de Newton acusaron el golpe.

Basta reconocer lo sensible de un más allá del principio de realidad en el saber de la ciencia, para que el más allá del principio de placer que tomó lugar en la experiencia psicoanalítica se ilumine con una relatividad más generalizable.

La realidad de la brecha freudiana hace barrera al saber, del mismo modo que el placer es una defensa frente al acceso al goce.

Es la oportunidad para recordarnos lo que ha de establecerse entre ellos como conjunción disyuntiva, en la presencia del cuerpo.

Lo extraño es eso a lo cual se reduce el cuerpo en esta economía. Tan profundamente desconocido por haber sido reducido por Descartes a la extensión, necesitará ese cuerpo los excesos inminentes de nuestra cirugía para que se devele a la mirada común que solo disponemos de

él haciéndolo ser su propia fragmentación, poniéndolo en disyunción con su goce.

Tercer "más allá" en sus relaciones con el goce y con el saber, el cuerpo forma el lecho del Otro por la operación del significante.

Pero mediante este efecto, ¿qué queda? Insensible pedazo del cual derivar la voz y la mirada, carne devorable o bien su excremento, esto es lo que de él llega a causar el deseo, que es nuestro ser sin esencia.

La dualidad captada aquí de dos principios solo nos divide como sujeto al ser repetida tres veces para cada esencia que se separa de él, cada una captada en su pérdida en la hiancia de las otras dos.

Las llamaremos: goce, saber y verdad.

Así, por el goce la verdad encuentra cómo resistir al saber. Es lo que el psicoanálisis descubre en lo que llama síntoma, verdad que se hace valer en el descrédito de la razón. Nosotros, psicoanalistas, sabemos que la verdad es esa satisfacción que el placer no obvia porque ella se exila en el desierto del goce.

Claro que el masoquista sabe, a ese goce, volver a llevarlo allí, pero es para demostrar (precisamente por no lograrlo sino al exaltar con su simulación una figura demostrativa) lo que para todos ocurre con el cuerpo: que él es justamente ese desierto.

La realidad, por este hecho, es comandada por el fantasma en tanto el sujeto se realiza en él en su división misma.

La satisfacción solo se entrega a él en el montaje de la pulsión, o sea, ese rodeo que muestra suficientemente su afinidad con el instinto por el hecho de que hace falta, para describirlo, metaforizar el círculo del *catgut* con el que una aguja curva se esforzaría en coser juntos dos grandes labios.

En cuanto a la realidad del sujeto, su rostro de alienación, presentido por la crítica social, se revela por fin al jugarse entre el sujeto del conocimiento, el falso sujeto del "yo [*je*] pienso", y ese residuo corporal en el que, suficientemente, pienso, he encarnado el *Dasein*, para llamarlo con el nombre que me debe: o sea, el objeto (*a*).

Entre los dos, hay que elegir:

Esta elección es la elección del pensamiento en tanto él excluye el "yo soy" del goce, "yo soy" que es "yo no pienso." La realidad pensada es la verdad de la alienación del sujeto, es su rechazo en el deser, en el "yo soy" renunciado.

Lo que expresa el "yo no pienso" del analista es esa necesidad que lo arroja en el deser.

Porque en otra parte él no puede ser sino "yo no soy."

El psicoanalizante es aquel que llega a realizar como alienación su "yo pienso", es decir, a descubrir el fantasma como motor de la realidad psíquica, la del sujeto dividido.

Solo puede hacerlo dándole al analista la función de (*a*), que él no puede ser sin desvanecerse de inmediato.

El analista debe pues saber que, lejos de ser la medida de la realidad, él solo le desbroza al sujeto su verdad ofreciéndose él mismo como soporte de ese deser, gracias a lo cual ese sujeto subsiste en una realidad alienada, sin por ello ser incapaz de pensarse como dividido, de lo cual el analista es propiamente la causa.

Ahora bien, ahí el psicoanalista se encuentra en una posición insostenible: una alienación condicionada por un "yo soy", cuya condición es, como para todos, "yo no pienso", pero reforzada por el agregado de que, a diferencia de cada cual, él lo sabe. Este saber no es portable, porque ningún saber puede ser portado por uno solo.

De allí su asociación con los que no comparten con él ese saber sino por no poder intercambiarlo.

Los psicoanalistas son los sabios de un saber acerca del cual no pueden conversar. Es un asunto diferente de la mistagogía del no saber.

Puesto que el analista no se rehúsa ni al principio de placer ni al de realidad, simplemente él es allí igual que aquel a quien guía, y no puede, ni debe de ningún modo, llevarlo a franquearlos.

Nada le enseña al respecto, y se limita a mirarlo de reojo, si le ocurre que transgrede el uno o el otro.

No comparte con él más que un masoquismo eventual, de cuyo goce se cuida mucho.

De donde la parte de desconocimiento sobre la que edifica una suficiencia fundada en una suerte de saber absoluto, que es más bien punto cero de saber.

Ese saber no es ejercido de ninguna manera, pues al hacerlo pasar al acto, el psicoanalista atentaría contra el narcisismo del que dependen todas las formas.

El psicoanalista se hace guardián de la realidad colectiva, incluso sin que sea de su competencia Su alienación está redoblada, en la medida en que puede escapar de ella.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Ironía que quienes me siguen situarán porque de lo "real", en tanto registro deducido de lo simbólico y lo imaginario, apenas digo algo aquí. El enunciado presente define el umbral psicoanalítico.

3. Véase nota nº 2, pág. 335. [N. de la T.]

ALOCUCIÓN SOBRE LAS PSICOSIS DEL NIÑO[1]

PRONUNCIADA EL 22 DE OCTUBRE DE 1967 COMO CONCLUSIÓN DE LAS JORNADAS SOBRE EL TEMA

Mis amigos,

Quisiera primero agradecer a Maud Mannoni, a quien le debemos estos dos días de reunión y, por tanto, todo lo que se ha podido concluir en ellos. Ella ha tenido éxito en su propósito, gracias a la extraordinaria generosidad que la caracteriza, que le hizo ante cada uno pagar, con su esfuerzo, el privilegio de traer desde todas partes a quien pudiera dar respuesta a una pregunta que ella hizo suya. Luego de lo cual, borrándose frente al objeto, le planteó interrogaciones pertinentes.

Para partir de este objeto, que está bien centrado, quisiera hacerles sentir su unidad a partir de algunas frases que pronuncié hace unos veinte años en una reunión en lo de nuestro amigo Henri Ey, que ustedes saben ha sido, en el campo psiquiátrico francés, lo que llamaremos un civilizador. Él planteó la pregunta inherente a la enfermedad mental de un modo tal que hay que decir que al menos despertó al cuerpo de la psiquiatría en Francia a la más seria cuestión de lo que ese cuerpo mismo representaba.

Para llevar el todo a su fin más justo, tuve que contradecir el órgano-dinamismo, del que Henry Ey se había erigido en promotor. Por eso me expresaba en estos términos sobre el hombre en su ser: "Lejos de que la locura sea la falla contingente de las fragilidades de su organismo, ella es la virtualidad permanente de una falla abierta en su esencia. Lejos de ser un insulto a la libertad (como lo enuncia Ey), es su compañera más fiel, sigue su movimiento como una sombra. Y el ser del

hombre no solamente no puede ser comprendido sin la locura, sino que no sería el ser del hombre si no portara en sí la locura como límite de su libertad".

A partir de esto, no les puede parecer extraño que en nuestra reunión hayan confluido las preguntas que referidas al niño, a la psicosis, a la institución. Les debe de parecer natural que en ningún lugar más que en estos tres temas se evoque más constantemente la libertad. Si la psicosis es realmente la verdad de todo cuanto verbalmente se agita bajo esa bandera, bajo esa ideología, actualmente la única con la que el hombre civilizado se arma, advertimos mejor el sentido de lo que según su propio testimonio hacen nuestros amigos y colegas ingleses en la psicosis, al instaurar –justamente ese campo y justamente con esos *partenaires*– modos, métodos, en los que el sujeto es invitado a pronunciarse a propósito de lo que ellos piensan como manifestaciones de su libertad.

Pero, ¿no es esta una perspectiva un tanto corta? Quiero decir, ¿acaso esta libertad suscitada, sugerida por cierta práctica que se dirige a estos sujetos, no conlleva en sí misma su límite y su señuelo?

En cuanto al niño, al niño psicótico, esto desemboca en leyes, leyes de orden dialéctico, que están en cierto modo resumidas en la pertinente observación que hizo el doctor Cooper, esto es, que para obtener un niño psicótico, es necesario el trabajo de al menos dos generaciones, siendo él mismo el fruto en la tercera.

Que si finalmente se plantea la cuestión de una institución que esté propiamente en relación con ese campo de la psicosis, se comprueba que siempre en algún punto de situación variable prevalece en ella una relación fundada con la libertad.

¿Qué quiere decir? Es claro que no pretendo en modo alguno cerrar así estos problemas, tampoco abrirlos, como se dice, o dejarlos abiertos. Se trata de situarlos y captar la referencia desde donde podemos tratarlos sin quedar nosotros mismos atrapados en cierto señuelo, y para ello habrá que dar cuenta de la distancia en que reside la correlación de la que nosotros mismos somos prisioneros. El factor del que se trata aquí es el problema más candente de nuestra época, que en tanto primera, tiene que experimentar que el progreso de la ciencia vuelva a cuestionar todas las estructuras sociales. Aquello con lo que, no solamente en nuestro dominio de psiquiatras, sino tan lejos como se extienda nuestro

universo, tendremos que vérnoslas, y de modo cada vez más apremiante: la segregación.

Los hombres están inmersos en un tiempo que llamamos planetario, en el que se informarán acerca de ese algo que surge de la destrucción de un antiguo orden social que simbolizaré con el Imperio, cuya sombra se perfiló todavía durante mucho tiempo en una gran civilización, para ser sustituido por algo muy distinto, que no tiene en absoluto el mismo sentido, los imperialismos, cuya pregunta es la siguiente: ¿cómo hacer para que masas humanas, condenadas al mismo espacio, no solamente geográfico, sino en esta ocasión familiar, permanezcan separadas?

El problema en el nivel en que Oury lo articuló hace un momento con el término preciso de segregación es pues solo un punto local, un pequeño modelo de algo respecto de lo cual se trata de saber cómo nosotros, quiero decir, los psicoanalistas, vamos a responder: la segregación puesta a la orden del día por una subversión sin precedentes. Aquí no hay que descuidar la perspectiva desde la cual Oury pudo formular hace un rato que en el interior de lo colectivo, el psicótico esencialmente se presenta como el signo, signo en impasse, de lo que legitima la referencia a la libertad.

El mayor de los pecados, nos dice Dante, es la tristeza. Debemos preguntarnos cómo nosotros, comprometidos en el campo que acabo de circunscribir, podemos sin embargo estar fuera.

Todos saben que soy alegre, hasta dicen que chiquilín: me divierto. Me sucede sin cesar, en mis textos, entregarme a bromas que no son del agrado de los universitarios. Es verdad. No soy triste. O más exactamente, tengo una sola tristeza, en lo que me ha sido trazado como carrera, y es que haya cada vez menos personas a quienes les pueda decir las razones de mi alegría, cuando las tengo.

Vayamos sin embargo al hecho de que si podemos plantear las preguntas como lo hemos venido haciendo desde hace algunos días aquí, es porque en el lugar del X encargado de responderlas –durante mucho tiempo el alienista, luego el psiquiatra– alguien de otra parte ha dicho su palabra, el llamado psicoanalista, figura nacida de la obra de Freud.

¿Qué es esta obra?

Ustedes saben que para hacer frente a las carencias de cierto grupo me vi llevado a este lugar, que no ambicionaba para nada, de tener que interrogarnos, con aquellos que podían escucharme, sobre lo que

hacíamos como consecuencia de esta obra, y para tal fin retornar a ella.

Justo antes de las cimas del camino que instauré con su lectura antes de abordar la transferencia, luego la identificación, después la angustia, no por azar, a nadie se le hubiera ocurrido que ese año, el cuarto previo a la finalización de mi seminario en Sainte-Anne, yo haya creído que debíamos asegurarnos la ética del psicoanálisis.

Parece en efecto que corríamos el riesgo de olvidar que en el principio del campo de nuestra función hay una ética y que, en consecuencia, cualquier cosa que se pueda decir, y hasta sin mi consentimiento, sobre el fin del hombre concierne a una formación que se puede calificar de humana, y ese es nuestro principal tormento.

Toda formación humana tiene por esencia, y no por accidente, el refrenar el goce. La cosa se nos aparece desnuda, y no ya a través de esos prismas o lentes llamados religión, filosofía... hasta hedonismo, porque el principio de placer es el freno del goce.

Es un hecho que hacia fines del siglo XIX, y no sin alguna antinomia respecto de la seguridad que extraía de la ética utilitarista, Freud devolvió el goce a su lugar central, para apreciar todo lo que podemos ver, a lo largo de la historia, afirmarse como moral.

¿Qué agitación hizo falta, quiero decir en los fundamentos, para que vuelva a emerger ese abismo al que arrojamos como alimento dos veces por noche, dos veces por mes, nuestra relación con algún cónyuge sexual?

No es menos notable que en nuestras conversaciones durante estos dos días nada haya sido más infrecuente que recurrir a términos tales como relación sexual (para dejar de lado el acto), inconsciente, goce.

Eso no quiere decir que su presencia no nos haya dominado, invisible, pero también palpable en tal gesticulación detrás del micrófono.

Sin embargo, nunca fue articulada teóricamente.

Lo que se entiende (inexactamente) de la propuesta de Heidegger en cuanto a tomar un fundamento en el ser-para-la-muerte se presta al eco que él hace resonar a lo largo de los siglos, siglos de oro: el penitente como puesto en el centro de la vida espiritual. No desconocer en los antecedentes de la meditación de Pascal el apoyo de un franqueamiento del amor y de la ambición no nos garantiza sino mejor el lugar común que era, ya en su época, el retiro donde se consuma el afronta-

miento del ser-para-la-muerte. Constatación que adquiere su valor en el hecho de que Pascal, al transformar esta ascesis en apuesta, de hecho la clausura.

¿Estamos sin embargo a la altura de aquello que parece que somos, por la subversión freudiana, llamados a sostener, a saber, el ser-para-el-sexo?

No parecemos lo suficientemente valientes como para sostener esa posición.

Tampoco lo suficientemente alegres. Lo cual, pienso, prueba que todavía no estamos totalmente a punto.

Y no lo estamos en razón de lo que los psicoanalistas dicen demasiado bien como para soportar saberlo, y que gracias a Freud designan como castración: el ser-para-el-sexo.

El asunto se aclara con lo que Freud dijo en forma de historietas y que debemos destacar: que, en cuanto somos dos, el ser-para-la-muerte, crean lo que crean quienes lo cultivan, deja ver en el menor de los lapsus que de lo que se trata es de la muerte del otro. Lo que explica las esperanzas puestas en el ser-para-el-sexo. Pero, en contraste, la experiencia analítica demuestra que, cuando somos dos, la castración que descubre el sujeto no puede ser sino la suya. Lo que para las esperanzas puestas en el ser-para-el-sexo desempeña el rol del segundo término en el nombre de los Pecci-Blunt: el de cerrar las puertas que antes se habían abierto de par en par.

El penitente pierde pues mucho al aliarse con el psicoanalista. En la época en la que él marcaba el camino, dejaba libre, increíblemente más que desde el advenimiento del psicoanalista, el campo de los jugueteos sexuales, como lo testimonian muchos documentos en forma de memorias, epístolas, informes y sátiras. Para decirlo, si bien es difícil juzgar con justeza si la vida sexual era más desahogada en los siglos XVII o XVIII que en el nuestro, por el contrario, el hecho de que los juicios referidos a la vida sexual hayan sido más libres se resuelve con toda justicia a nuestras expensas.

No es ciertamente excesivo relacionar esta degradación con la "presencia del psicoanalista" entendida en la única acepción en la que el empleo de este término no constituye una impudicia, es decir, en su efecto de influencia teórica, marcada precisamente por la falla de la teoría.

Si se reducen a su presencia, los psicoanalistas merecen que se perciba que ellos no juzgan las cosas de la vida sexual ni mejor ni peor que la época que les hace lugar, que no son en su vida de pareja más frecuentemente dos que en otro lado, lo que no perturba su profesión, puesto que una tal pareja no tiene nada que hacer en el acto analítico.

Por supuesto la castración no tiene rostro sino al término de este acto, no obstante cubierto (el rostro), dado que en ese momento el *partenaire* se reduce a lo que yo llamo objeto *a*; es decir, como conviene, que el ser-para-el-sexo debe experimentarse en otro lado, y está entonces en la confusión creciente que le aporta la difusión del psicoanálisis mismo, o de lo que se intitula así.

Dicho de otro modo, lo que instituye la entrada en el psicoanálisis proviene de la dificultad del ser-para-el-sexo, pero su salida, si se lee a los psicoanalistas de hoy, no sería otra cosa que una reforma de la ética en la que se constituye el sujeto. No somos pues nosotros, Jacques Lacan, quienes no confiamos más que en operar sobre el sujeto en tanto pasión del lenguaje, sino quienes lo absuelven al obtener de él la emisión de palabras bellas.

Por quedarse en esta ficción sin entender nada de la estructura en la que ella se realiza, no se piensa más que en fingirla real y se cae en la elucubración.

El valor del psicoanálisis es operar sobre el fantasma. El grado de su éxito ha demostrado que ahí se juzga la forma que sujeta como neurosis, perversión o psicosis.

De donde se plantea, si nos quedamos en eso, que el fantasma le da a la realidad su marco: ¡cosa evidente en este punto!

Y también imposible de mover, a no ser por el margen que deja la posibilidad de exteriorización del objeto *a*.

Se nos dirá que es precisamente aquello de lo que se habla con el término objeto parcial.

Pero justamente, por presentarlo con ese término, ya se habla demasiado de él como para decir algo pertinente al respecto.

Si fuera tan fácil hablar de él, lo llamaríamos de otro modo y no objeto *a*.

Un objeto que necesita que se retome todo el discurso sobre la causa no es asignable a voluntad, ni siquiera teóricamente.

No tocamos aquí estos confines sino para explicar cómo en el psi-

coanálisis se retorna tan brevemente a la realidad, por no tener una visión de su contorno.

Notemos que aquí no evocamos lo real, que en una experiencia de palabra solo llega como virtualidad, que en el edificio lógico se define como lo imposible.

Hacen falta muchos estragos ejercidos por el significante para que sea cuestión de realidad.

A estos estragos hay que captarlos muy atemperados en el estatuto del fantasma, a falta de lo cual el criterio adoptado de adaptación a las instituciones humanas vuelve a la pedagogía.

Por impotencia para plantear ese estatuto del fantasma en el ser-para-el-sexo (el cual se vela en la idea engañosa de "elección" subjetiva entre neurosis, perversión o psicosis), el psicoanálisis chapucea de modo folclórico un fantasma postizo, el de la armonía alojada en el hábitat materno. Ni incomodidad ni incompatibilidad pueden producirse ahí, y la anorexia mental queda aquí relegada como rareza.

No se puede medir hasta qué punto ese mito obstruye el abordaje de esos momentos que hay que explorar, muchos de los cuales fueron evocados aquí. Tal como el del lenguaje abordado bajo el signo de la desdicha. ¿Qué premio de consistencia se espera por señalar como preverbal ese momento preciso que precede a la articulación patente de eso alrededor de lo cual parecía doblegarse la voz misma del presentador?: ¿la garantía? [*la gage*], ¿la espátula? [*la gâche*]. Demoré un momento en reconocer la palabra: lenguaje [*langage*].[2]

Pero lo que yo le pregunto a quienquiera que haya oído la comunicación que pongo en cuestión es, si un niño que se tapa los oídos, se nos dice, ¿ante qué? ante algo que se está hablando, ¿no está acaso ya en lo posverbal, puesto que se protege del verbo?

En lo que concierne a una pretendida construcción del espacio que se cree captar allí en estado naciente, me parece más bien encontrar el momento que da testimonio de una relación ya establecida con el aquí y el allá que son estructuras de lenguaje.

¿Hay que recordar que, por privarse del recurso lingüístico, el observador no puede sino dejar escapar la incidencia eventual de las oposiciones características en cada lengua para connotar la distancia, aun a costa de entrar por ahí en los nudos que más de una nos incita a situar entre el aquí y el allá? En suma, en la construcción del espacio está lo lingüístico.

Tanta ignorancia, en el sentido activo que se oculta ahí, no permite evocar la diferencia tan bien marcada en latín entre el *taceo* y el *silet*.

Si el *silet* apunta ya allí, sin que todavía uno se espante, por falta del contexto de los "espacios infinitos", a la configuración de los astros, ¿no nos hace observar que el espacio llama al lenguaje en una dimensión muy otra que aquella donde el mutismo empuja una palabra más primordial que cualquiera *mamama*.

Lo que conviene indicar aquí es sin embargo el prejuicio irreductible con el que se grava la referencia al cuerpo mientras el mito que cubre la relación del niño con la madre no sea levantado.

Se produce una elisión que no puede anotarse sino como objeto *a*, cuando precisamente es este objeto el que ella sustrae de toda captura exacta.

Digamos entonces que no se la comprende sino oponiéndose a que sea el cuerpo del niño el que responda al objeto *a*: lo que es delicado, allí donde no surge ninguna pretensión semejante, la que solo se animaría a sospechar la existencia del objeto *a*.

Se animaría justamente en la medida en que el objeto *a* funciona como inanimado, porque es como causa como aparece en el fantasma.

Causa respecto de lo que es el deseo del que el fantasma es el montaje.

Pero también en relación con el sujeto que se escinde en el fantasma al fijarse allí con una alternancia, montura que hace posible que el deseo no por eso sufra ninguna inversión.

Una fisiología más ajustada de los mamíferos placentarios o simplemente un mejor aprovechamiento de la experiencia del partero (a propósito del cual es lícito asombrarse cuando se conforma con lo psicosomático de los cotorreos del parto sin dolor) sería el mejor antídoto contra un espejismo pernicioso.

Recuérdese que al final se nos sirve el narcisismo primario en tanto función de atracción intercelular postulada por los tejidos.

Nosotros fuimos los primeros en situar exactamente la importancia teórica del objeto llamado transicional, aislado como rasgo clínico por Winnicott.

Winnicott mismo se mantiene, para apreciarlo, en un registro de desarrollo.

Su extrema sutileza se extenúa en ordenar su hallazgo como para-

doja al no poder registrarlo sino como frustración, la que haría de la necesidad [*nécessité*] apremio [*besoin*], para servir a la Providencia.

Lo importante no es sin embargo que el objeto transicional preserve la autonomía del niño, sino que el niño sirva o no como objeto transicional para la madre.

Y este suspenso entrega su razón al mismo tiempo que el objeto entrega su estructura. A saber, la de un condensador para el goce, en tanto que por la regulación del placer, aquel le es sustraído al cuerpo.

¿Es lícito aquí con un salto indicar que al huir por esas avenidas teóricas, nada puede aparecer sino como un impasse de los problemas planteados en aquel entonces?

Problemas del derecho al nacimiento por una parte, pero también en el impulso del: tu cuerpo es tuyo, en que se vulgariza hacia principios del siglo un adagio del liberalismo, la cuestión de saber si por ignorar cómo ese cuerpo es considerado por el sujeto de la ciencia, se tendrá el derecho de dividirlo para el intercambio.

¿No se discierne la convergencia de lo que he dicho hoy? ¿Extraeremos la consecuencia de un término como el del niño generalizado? Algunas antimemorias ocupan la actualidad en estos días (¿por qué así son estas memorias si es por no ser confesiones, nos advierten?, ¿no es esa desde siempre la diferencia de las memorias?). Sea como fuere, el autor las abre por la confidencia de extraña resonancia con que un religioso lo despidió: "Termino por creer, vea usted, en la declinación de mi vida, que no hay personas mayores".

He ahí lo que signa la entrada de todo un mundo en la vía de la segregación.

¿No es acaso porque hay que contestarla por lo que vislumbramos ahora por qué probablemente Freud sintió que debía reintroducir nuestra medida en la ética por medio del goce? ¿Y no es tratar de actuar con ustedes como con aquellos para quienes la ley desde entonces es dejarlos con la pregunta: qué alegría encontramos en eso que constituye nuestro trabajo?

Nota

Esto no es un texto, sino una alocución improvisada.

No pudiendo ningún compromiso justificar ante mis ojos su transcripción palabra por palabra, lo que considero fútil, debo por tanto excusarla.

Primero de su pretexto: que fue fingir una conclusión, cuya falta, habitual en los congresos, no excluye su beneficio, como fue el caso en este.

Me presté a ello para rendir homenaje a Maud Mannoni, o sea, a quien por la rara virtud de su presencia supo capturar a toda esa concurrencia en las redes de su pregunta.

La función de la presencia, en este campo como en todos, debe juzgarse por su pertinencia.

Debe ser ciertamente excluida, salvo notoria impudicia, de la operación analítica.

En cuanto a la puesta en tela de juicio del psicoanálisis, incluso del psicoanalista mismo (tomado esencialmente), ella juega su papel supliendo la falta de apoyo teórico.

Le doy rienda suelta en mis escritos como polémica, hecho de intermedio en lugares de intersticio, cuando no tengo otro recurso contra la condición obtusa que desafía a todo discurso.

Por cierto, es siempre sensible en el discurso naciente, pero es una presencia que no vale sino por borrarse finalmente, como se ve en la matemática.

Hay sin embargo en el psicoanálisis una que se suelda a la teoría: la presencia del sexo como tal, a entender en el sentido en que el ser hablante lo presenta como femenino.

¿Qué quiere la mujer? es, lo sabemos, la ignorancia en la que permaneció Freud hasta el final respecto de la cosa que él trajo al mundo.

Lo que mujer quiere, además de estar aún en el centro ciego del discurso analítico, arrastra como consecuencia que la mujer sea psicoanalista-nata (como es de notar cuando el análisis está regenteado por las menos analizadas de las mujeres).

Nada de todo esto se refiere al caso presente, puesto que se trata de terapia y de un concierto que no se ordena en relación con el psicoanálisis sino al retomarlo teóricamente.

Aquí es donde tuve que suplir para todos aquellos que no me están escuchando, por una suerte de presencia, debo decir abusiva... puesto que va desde una tristeza motivada en una alegría contenida hasta

convocar el sentimiento de la incompletitud ahí donde esta debería ser situada lógicamente.

Una presencia tal fue, según parece, agradable. Qué huella queda pues aquí de lo que alcanza como palabra, allí donde el acuerdo está excluido: el aforismo, la confidencia, la persuasión, incluso el sarcasmo.

Una vez más, como se habrá visto, he aprovechado el hecho de que un lenguaje sea evidente allí donde unos se obstinan en figurar lo preverbal.

¿Cuándo se verá que lo que yo prefiero es un discurso sin palabras?

26 de setiembre de 1968

Nota

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. A través de estos tres términos *gache* [garantía], *gâche* [espátula] y langage [lenguaje], Lacan alude de manera irónica a la confusión en la que incurre Daniel Lagache respecto del lenguaje y lo pre-verbal. Véase la nota nº 3 de "El psicoanálisis. Razón de un fracaso", pág. 369, en este mismo volumen [N. de la T.]

NOTA SOBRE EL NIÑO[1]

Según parece, viendo el fracaso de las utopías comunitarias, la posición de Lacan nos recuerda la dimensión de lo que sigue.

La función de residuo que sostiene (y al mismo tiempo mantiene) la familia conyugal en la evolución de las sociedades pone de relieve lo irreductible de una transmisión que es de un orden diferente de la de la vida según las satisfacciones de las necesidades, pero que conlleva una constitución subjetiva, lo que implica la relación con un deseo que no sea anónimo.

Conforme a tal necesidad se juzgan las funciones de la madre y del padre. De la madre: en tanto sus cuidados llevan la marca de un interés particularizado, aunque lo sea por la vía de sus propias carencias. Del padre: en tanto su nombre es el vector de una encarnación de la Ley en el deseo.

En la concepción elaborada al respecto por Jacques Lacan, el síntoma del niño se encuentra en posición de responder a lo que hay de sintomático en la estructura familiar.

El síntoma, tal es el hecho fundamental de la experiencia analítica, se define en ese contexto como representante de la verdad.

El síntoma puede representar la verdad de la pareja en la familia. Es este el caso más complejo, pero también el más abierto a nuestras intervenciones.

La articulación se reduce mucho cuando el síntoma que llega a predominar depende de la subjetividad de la madre. En este caso, el niño está involucrado directamente como correlativo de un fantasma.

La distancia entre la identificación con el ideal del yo y la parte tomada del deseo de la madre, si ella no tiene mediación (normalmente asegurada por la función del padre), deja al niño abierto a todas las capturas fantasmáticas. Deviene el "objeto" de la madre, y ya no tiene otra función que la de revelar la verdad de ese objeto.

El niño *realiza* la presencia de lo que Jacques Lacan designa como objeto *a* en el fantasma.

Satura, al sustituirse a este objeto, el modo de carencia en el que se especifica el deseo (de la madre), cualquiera que sea su estructura especial: neurótica, perversa o psicótica.

El aliena en sí todo acceso posible de la madre a su propia verdad, dándole cuerpo, existencia e incluso exigencia de ser protegido.

El síntoma somático le da el máximo de garantía a este desconocimiento; es la fuente inagotable que, según los casos, testimoniará la culpabilidad, servirá de fetiche o encarnará un rechazo primordial.

Resumiendo, el niño en la relación dual con la madre le da, inmediatamente accesible, lo que le falta al sujeto masculino: el objeto mismo de su existencia, apareciendo en lo real. De ello resulta que a medida que algo de lo real él presenta, está ofrecido a un mayor soborno en el fantasma.

Octubre de 1969

Nota

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

EL ACTO PSICOANALÍTICO[1]

RESEÑA DEL SEMINARIO 1967-1968

El acto psicoanalítico, ni visto ni conocido fuera de nosotros, es decir, nunca localizado, menos aún cuestionado, he aquí que lo suponemos desde el momento electivo en que el psicoanalizante pasa a psicoanalista.

Es este el recurso a lo más comúnmente admitido respecto de lo necesario para ese pasaje, siendo cualquier otra condición contingente en comparación.

Aislado así a partir de ese momento de instalación, el acto está al alcance de cada entrada en un psicoanálisis.

Digamos primero: el acto (a secas) acontece por un decir, a partir del cual el sujeto cambia. Andar no es un acto sólo porque se diga "eso anda", o incluso "andemos", sino porque hace que "yo llego allí" se verifique en él.

El acto psicoanalítico parece apto para reverberarse con más luz sobre el acto, por el hecho de que es acto al reproducirse por el hacer mismo que él comanda.

En esto remite al en-sí de una consistencia lógica, decidir si el relevo puede tomarse de un acto tal que destituye en su fin al sujeto mismo que lo instaura.

Ya con este paso se vislumbra que aquí es del sujeto de quien hay que decir si es saber.

El psicoanalizante, al término de la tarea a él asignada, ¿sabe "mejor que nadie" la destitución subjetiva a la que ella redujo a aquel mismo a quien se la ordenó? Es decir: ese en-sí del objeto *a* que, al final, se eva-

cua con el mismo movimiento con que cae el psicoanalizante por haber en ese objeto verificado la causa del deseo.

Allí hay saber adquirido, pero ¿por quién?

¿A quién le paga el precio de la verdad de la cual, en última instancia, el sujeto tratado sería lo incurable?

¿Por este límite se concibe un sujeto que se ofrece a reproducir aquello de lo que ha sido liberado?

¿Y cuando eso mismo lo somete a hacerse producción de una tarea que no él promete sino al suponer el señuelo mismo que para él ya es insostenible?

Porque es a partir de la estructura de ficción con la que se enuncia la verdad, que su ser mismo va a dar estofa para la producción... de un irreal.

La destitución subjetiva no es menor por prohibir este pase, puesto que este debe, como el mar, recomenzarse siempre.

Se sospecha no obstante que el margen aquí revelado entre el acto y la dignidad de su propósito solo ha de tomarse para instruirnos acerca de lo que constituye su escándalo: o sea, la falla vislumbrada del sujeto supuesto saber.

Todo un adoctrinamiento, con título psicoanalítico, puede aún ignorar que descuida aquí el punto por el que vacila cualquier estrategia, por no estar aún al día del acto psicoanalítico.

Que haya inconsciente quiere decir que hay saber sin sujeto. La idea de instinto aplasta este descubrimiento: pero este sobrevive porque ese saber no se comprueba sino por ser legible.

La línea de resistencia se sostiene en una labor tan desmesuradamente avanzada como puede serlo una fobia. Resulta desesperado hacer escuchar que no se ha escuchado nada del inconsciente si no se ha ido más lejos.

A saber, que lo que él introduce como división en el sujeto por el hecho de que un saber que proviene del resto no lo determina supone, solo por enunciarlo así, un Otro, que, por su parte, lo sabe antes de que uno se haya dado cuenta de ello. Se sabe que hasta Descartes se sirve de este Otro para garantizar al menos la verdad de su punto de partida científico.

Es por lo cual todas las -logías filosóficas, onto-, teo-, cosmo-, así como psico-, contradicen el inconsciente. Pero como el inconsciente no

se oye sino por estar aplastado por una de las nociones más bastardas de la psicología tradicional, uno ni siquiera se da cuenta de que el enunciarla vuelve imposible esta suposición del Otro. Pero basta con que no sea denunciada para que el inconsciente sea como no advenido.

Desde donde se ve que los peores pueden hacer su consigna con el "retorno a la psicología general".

Para desanudar esto, es preciso que se enuncie una estructura del Otro que no permita una visión a vuelo de pájaro. De ahí esta fórmula: que no hay Otro del Otro, o nuestra afirmación de que no hay metalenguaje.

Confirmemos esta última con el hecho de que lo que se llama metalenguaje en matemáticas no es otra cosa que el discurso del cual un lenguaje quiere excluirse, es decir, se esfuerza a lo real. La lógica matemática no es, como solo por mala fe nos lo puede imputar, ocasión para rejuvenecer un tema de nuestra cosecha. Ella atesta desde afuera a un Otro tal que su estructura, y justamente por ser lógica, no llega a recubrirse a sí misma: es S(Ⱥ), de nuestro grafo.

Que este Otro se explore no lo destina a saber nada de los efectos que comporta sobre el viviente que vehicula en tanto que sujeto-a sus efectos. Pero si la transferencia parece motivarse ya suficientemente en la primariedad significante del rasgo unario, nada indica que el objeto *a* no tenga una consistencia que se sostiene en lógica pura.

En consecuencia se puede plantear que el psicoanalista en el psicoanálisis no es sujeto, y que por situar su acto en la topología ideal del objeto *a*, se deduce que es por no pensar que él opera.

Un "yo no pienso" que es el derecho de hecho suspende al psicoanalista de la ansiedad de saber dónde darle su lugar para pensar no obstante el psicoanálisis sin estar condenado a fallarlo.

La humildad del límite en que el acto se presentó a su experiencia le tapa, con la reprobación con la que se enuncia que es fallido, las vías más seguras que ella alberga para llegar a ese saber.

Por esa razón partimos, para darle coraje, del testimonio que puede dar la ciencia acerca de la ignorancia en la que está de su sujeto, con el ejemplo del punto de partida pavloviano, retomado para ilustrar el aforismo de Lacan: un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante. Donde se ve que por tomar la candileja cuando todavía estaba apagada, el experimentador con muy poco se hace la ilusión

de haber metido la galera en el conejo. Este lapsus ingenioso basta sin embargo para dar cuenta de una adecuación bastante amplia de los enunciados pavlovianos, en los que el extravío de quien solo piensa en los márgenes en los que debe encauzarse la crisis psicoanalítica encuentra una buena coartada universitaria.

Es entonces muy ingenuo quien se hace eco de este apólogo para rectificar que el sujeto de la ciencia nunca está donde se piensa, puesto que esa es precisamente nuestra ironía...

Falta encontrar recurso allí donde el asunto tiene lugar. Y no puede ser sino en la estructura que el psicoanalista arma como *síntoma*, cuando tocado súbitamente por una Gracia invertida, viene a elevar una plegaria idolátrica a "su escucha", fetiche en su seno surgido de una vía hipocondríaca.

Hay un área de estigmas que impone el hecho de habitar el campo, por culpa del sentido localizado del acto psicoanalítico. Ella se ofrece bastante penosamente a la penumbra de los concilios donde la colección que se identifica con ellos adquiere el aspecto Iglesia paródica.

No está excluido, por cierto, que allí se articulen confesiones dignas de recogerse. Tal el invento que se pronuncia: *the self*, la primera acaso de esa superficie en salir de la lista de morfemas que vuelve tabú el que sean de Freud.

Y es que tomó su peso, por no decir que fue su hallazgo, de ese psicoanalista con quien encontrarse le imponía a uno el respeto por la impronta recibida de la pasión del psicoanálisis.

Hemos dado vida al escrito en el que él despunta, a la luz del *self*, como hecho tangible y demostrando ser un efecto de compresión, la confesión de que su pasión no encuentra su lugar y su virtud más que al salir de los límites que, como muy bien recuerda, son los de la técnica. Estos le servirían mejor sin embargo si se inscribieran en la carta magna del acto, una vez remitida a esa página que solo puede ser pasada con un gesto que cambia al sujeto, ese mismo con el que el psicoanalista se califica en acto.

Ese *self* lanzado será sin embargo –el tema prolifera, y en el sentido del auspicio del cual nació– la pérdida del psicoanalista, descalificado por aquel. El elemento de culto de su profesión es, como en otro caso, el signo de una desigualdad respecto del acto.

Además, el acto mismo no puede funcionar como predicado. Y para

imputarlo al sujeto que él determina, conviene replantear con nuevos términos toda la *inventio medii*: es la prueba a la que puede someterse el objeto *a*.

¿Qué puede decirse de *todo* psicoanalista que no vuelva evidente que por eso mismo ninguno lo es?

Si por otra parte nada puede hacer que exista un psicoanalista, sino la lógica en la que el acto se articula en un antes y un después, es claro que los predicados pasan a dominar, a menos que estén ligados por un efecto de producción.

Si el psicoanalizante hace al psicoanalista, todavía no se ha añadido nada sino la factura. Para que sea deudora, es preciso que se nos asegure que hay *del* psicoanalista.

A ello responde el objeto *a*.

El psicoanalista se hace objeto *a*. Se hace, entiéndase: se hace producir; objeto *a*, con el objeto *a*.

Estas palabras rozan demasiado el terreno donde parecen tropezar los cuantificadores lógicos, como para que no hayamos flirteado con su instrumento. Percibimos que el acto psicoanalítico se aviene a zafarse de la captura en lo universal, a lo cual es mérito de ellos no satisfacer.

(Aquí está lo que va a disculpar el que Aristóteles oscile, más genialmente aún de lo que lo hizo cuando supo aislar el ὑποχείμενον, al no poder recuperar la οὐσία sino por el intervalo.)

Porque lo que este acto divisa es el núcleo que forma el hueco en el que se motiva la idea de *todo*, por ceñirla en la lógica de los cuantificadores.

En consecuencia quizás él permita denominarla más propiamente una *desaificación*.

Donde el psicoanalista encuentra compañía al hacer la misma operación. ¿Será en el nivel del cuadrante libre[2] ofrecido para este fin al discurso?

Tal es realmente en efecto el horizonte que traza la técnica, pero su artificio descansa en la estructura lógica a la cual se confía con justa razón, porque ella nunca pierde sus derechos. La imposibilidad experimentada del discurso pulverulento es el caballo de Troya por donde entra, en la ciudad del discurso, el amo que es allí el psicótico.

Pero aquí también, cómo no ver que ya se ha extraído del cuerpo la

porción con la que se va a hacer psicoanalista, y que con esto hay que hacer concordar el acto analítico.

No podíamos esbozar lo abrupto lógico del acto sino temperando lo que él suscita de pasión en el campo que comanda, incluso si solo lo hace sustrayéndose. Probablemente por no haber sabido procurar ese temperamento, Winnicott creyó deber contribuir allí con su *self*, el suyo. Pero también a recibir de las manos más distantes del niño este objeto transicional, que nos es preciso realmente reconocerle aquí, pues a partir de él nosotros formulamos primero el objeto *a*.

Reduzcamos entonces el acto psicoanalítico a lo que deja a aquel al que alivia lo que para él puso en marcha: le queda denunciado que el goce, privilegiado por comandar la relación sexual, se ofrece con un acto prohibido, pero para enmascarar que esa relación no se establece sino por no ser verificable al exigir el término medio que se distingue por faltar allí: lo que llamamos haber hecho de la castración sujeto.

Por ello el beneficio está claro para el neurótico, puesto que resuelve lo que él representaba como pasión.

Pero lo importante es que a cualquiera se le ocurre que el goce considerado perverso está perfectamente permitido entonces, pues el psicoanalista se hace su llave, a decir verdad solo para retirarla a los fines de su operación. Por lo cual basta con volver a tomarla para restituirle su verdadero empleo, hágase uso de ella o no.

Este saldo cínico debe marcar bien lo secundario del beneficio pasional. El que la axiología de la práctica analítica demuestre reducirse a lo sexual no contribuye a la subversión de la ética que se desprende del acto inaugural más que porque lo sexual se muestra como negatividades de estructura.

Placer, barrera frente al goce (pero no lo inverso). Realidad hecha de transferencia (pero no lo inverso). Y principio de vanidad, supremo, por el hecho de que el verbo no vale sino ante la mirada de la muerte (subráyese mirada, no muerte, que se sustrae).

En la ética que se inaugura con el acto psicoanalítico, con menos etiqueta,[3] que se nos perdone, de lo que hubiera sido jamás entrevisto por haber partido del acto, la lógica comanda, y es seguro ya que encontramos allí sus paradojas.

A menos que, seguro también, se le añadan tipos, normas, como puros remedios.

El acto analítico, para mantener su zigzag propio, no puede comprometerse con eso.

Porque a partir de sus puntos de referencia se aclara que la sublimación no excluye la verdad del goce, con la cual los heroísmos, al explicarse mejor, se ordenan según estén más o menos advertidos.

Por eso el acto psicoanalítico mismo está siempre a merced del *acting out*, del que hemos pintado bastante, más arriba, con qué rostros hace sus muecas. E importa destacar cuánto es capaz de prevenirnos el enfoque mismo de Freud, pues él no lo sostuvo tanto inicialmente en el mito, sino en el recurso a la escena. Edipo como Agamenón representan puestas en escena. Hoy se ve su alcance porque a ellas se aferra el retardo que ha pretendido hacer de la desventura su rúbrica, aventurándose en una exégesis del objeto *a*.

Porque si el acto moral se ordena según el acto psicoanalítico, es para recibir su En-Yo[1] a partir de lo cual el objeto *a* coordina una experiencia de saber.

De él toma sustancia la insaciable exigencia que Freud fue el primero en articular con *El malestar en la cultura*. Destacamos este insaciable con otro acento en la medida en que encuentra su equilibrio en el acto psicoanalítico.

¿Por qué no poner en el haber de este acto el que hayamos introducido su estatuto mismo a tiempo?

Ni retrotraer, ese a-tiempo, proferido hace ya seis meses, en el que su proposición, no solo teórica, sino efectiva hasta el punto de ser una efracción en nuestra Escuela, anticipó un desencadenamiento que, por acceder a nuestro entorno, nos hace atrever a reconocerlo como testimonio de una cita.

¿Bastará observar que en el acto psicoanalítico no se supone que el objeto *a* llegue sino en forma de producción, por lo cual el *medio*, al ser requerido para cualquier explotación supuesta, se sustenta aquí con el saber cuyo aspecto de propiedad es propiamente lo que precipita una fisura social precisa?

¿Llegaremos a interrogar si es realmente el hombre, a quien un antieros reducía a una sola dimensión, el que se distingue en la insurrección de mayo?

Por el contrario la masificación del En-Yo, por una captura en el saber cuya desmesura no es tanto que aplaste, sino más bien que el

apremio de su lógica hace del sujeto pura hendidura, he aquí donde puede concebirse un cambio en el amarre mismo de la angustia, de la que es preciso decir que, por haber sido tratada en la doctrina como *no sin* objeto, captamos aquí también, justo a tiempo, lo que ya pasa más allá de la cresta de la ola.

Esto parece suficiente para que el acto exigido en el campo del saber sufra una recaída en la pasión del significante haya alguien o no para hacer las veces del juez de salida [*office de starter*].

Ninguna diferencia, una vez emprendido el proceso, entre el sujeto que se consagra a la subversión hasta producir lo incurable donde el acto encuentra su fin propio, y aquello que del síntoma cobra un efecto revolucionario solo por dejar de marchar al ritmo que le marca la batuta llamada marxista.

Lo que aquí se creyó calificar como virtud de una toma de palabra no es más que anticipación sospechosa del acudir a la cita que sí hay, pero donde no adviene la palabra sino porque el acto ya estaba allí. Entiéndase: estaba allí por poco que no hubiese llegado, estaba allí en el instante en que aquella por fin llegaba.

Es justamente por eso que nosotros consideramos no haber faltado al lugar que nos confiere en este divertimento el drama de los psicoanalistas de hoy, y por reconocer que del asunto sabemos un poco más que aquellos que ridículamente no perdieron la ocasión de exhibirse en él como actores.

Encontramos desde siempre allí esa anticipación, y basta con que exista para que no sea poca cosa, cuando recordamos la apreciación hecha por un tal, que en el caso de donde proviene todo lo que sabemos de la neurosis obsesiva, Freud había quedado como una "rata acorralada". En efecto, bastaba con saber leer esto en el Hombre de las ratas para sostenerse a la luz del acto psicoanalítico.

¿Pero quién oirá, incluso entre los que van saliendo de nuestra meditación sobre este acto, lo que no obstante se indica claramente en estas mismas líneas, de dónde vendrá mañana el relevo del psicoanalista, y qué hizo las veces del psicoanalista en la historia?

Que se sepa que estamos por lo menos orgullosos de ese poder de ilectura que hemos sabido mantener intacto en nuestros textos, para precaverse, aquí por ejemplo, de lo que la historialización de una situación ofrece de apertura, bendita, para aquellos que solo tienen prisa por histrionizarla a su gusto.

Dar a comprender demasiado es propiciar una salida hacia la evitación, y hacerse su cómplice si, con la misma entrega que remite a cada cual a su extravío, se provee un suplemento de Allende, a fin de que se apresure a encontrarse allí.

¿Nos hubiésemos cuidado tanto de acercarnos a lo que se impone por haber situado el acto analítico: establecer lo que en sí mismo lo determina según el goce y, a la vez, las maneras con las que al mismo tiempo hay que preservarse de él? Esto podrá juzgarse por las migajas que cayeron de él para el año siguiente.

Tampoco allí encontramos augurio alguno de que el corte se haya hecho para dispensarnos de ello.

Que el interés quede más acá, para no faltar a lo que prolifera por ignorar simplemente un lema como este, legado por nosotros, en el pasaje –al acto– de ese seminario, que "no hay transferencia de la transferencia". Es sin embargo con lo que tropieza, sin tener la menor idea de lo que él articula, el informe de un próximo congreso (cf. "The Non-transference Relationship", en *I.J.P.*, 1969, parte I, vol. 50).

Si no fuera irremediable por haberse dedicado al comercio de lo verdadero sobre lo verdadero (una tercera que falta), ese congreso de Roma hubiera podido recoger algo más de lo que, una vez, de la función y del campo que determina el lenguaje, se profirió en acto.

Comunicado el 10 de junio de 1969

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. *Quartier libre* quiere decir "estar libre, estar de franco", y *quartier* también significa "cuarta parte" y "barrio". [N. de la T.]

3. *Ethiquette*, juego de palabras entre *étiquette*, "etiqueta", y *éthique*, "ética". [N. de la T.]

4. En francés, hay homofonía entre *en-je* (en yo) y *enjeu* (lo que se pone en juego, lo apostado).

PREFACIO A LA EDICIÓN DE LOS *ESCRITOS* EN LIBRO DE BOLSILLO[1]

A alguien,
gracias al cual esto es más bien signo...

¿Un significante que da poder sobre la Reina, qué somete a quien se apodera de él? Si dominarla con una amenaza vale el robo de la carta que Poe nos presenta como una hazaña, ello equivale a decir que es a su poder al que se pasó la rienda. ¿A qué finalmente? A la Femineidad, en tanto ella es todopoderosa, pero solamente por estar a merced de lo que se llama, aquí no por nada, el Rey.

Por esta cadena aparece que no hay otro amo [*maître*] que el significante. Naipe de triunfo ganador [*atout maître*]. se construyeron los juegos de naipes sobre este hecho de discurso. Sin duda, para jugar el naipe de triunfo, hace falta que se tenga la mano. Pero esta mano no es dueña [*maîtresse*]. No hay treinta y seis maneras de jugar una partida, aunque no haya una solamente. Es la partida la que comanda, desde que la distribución se hizo según la regla que la sustrae al momento de poder de la mano.

Lo que mi lectura del cuento de Poe demuestra es que el efecto de sujeción del significante, de la carta robada para la ocasión, recae ante todo sobre quien la detenta luego del robo, y que al compás de su recorrido, lo que él vehicula es esa Femineidad misma que hubiera tomado en su sombra.

¿Será la carta lo que hace que la Mujer sea ese sujeto, a la vez todopoderoso y siervo, para que cualquier mano a la que la Mujer le deja

la carta retome con esta aquello de lo que, al recibirla, ella misma ha hecho un legado? "Legado" quiere decir lo que la mujer lega por no haberlo tenido nunca: de donde la verdad sale del pozo, pero nunca sino a medio-cuerpo.

He aquí por qué el Ministro llega a ser castrado, castrado es la palabra porque él siempre cree tenerla: esta carta que Dupin supo localizar en su evidencia entre las jambas de su chimenea de alto soporte.

Acá no hace más que concluirse lo que primeramente lo feminiza como en un sueño, y agrego (p. 34) que el canto con el que este Lecoq quisiera, en la misiva[2] amorosa que le destina, producir su despertar ("un designio tan funesto..."), él no tiene chance alguna de oírlo y soportará todo de la Reina, ya que ella va a desafiarlo.

Porque la Reina, de nuevo alegre, incluso maligna, no se opondrá a su poderío por haberlo, sin que él lo sepa, desarmado, en todo caso no frente al Rey, del que sabemos, por la existencia de la carta, e incluso es todo lo que de él sabemos, que su poderío es el del Muerto que cada vuelta del juego adelgaza.

El poder del Ministro se afirma por estar a la medida del masoquismo que lo acecha.

En lo cual nuestro Dupin se muestra igual en su éxito al del psicoanalista, cuyo acto solo puede llegar a alcanzarse por una torpeza inesperada del otro. Habitualmente, su mensaje es la única caída efectiva de su tratamiento: como el de Dupin, al deber permanecer irrevelado, aunque con él el asunto se cierre.

Pero explicaré, como haremos la prueba del texto que aquí custodia el puesto de entrada que tiene en otra parte, estos términos cada vez más, menos comprendidos.

Menos comprendidos por los psicoanalistas, porque están para ellos tan a la vista como la carta robada, que la ven incluso en ellos, pero que a partir de eso se creen, como Dupin, sus dueños [*maîtres*].

No son dueños en realidad sino de utilizar mis términos a tontas y a locas. Es por lo que muchos se ridiculizaron. Son los mismos que me afirman que aquello de lo que los otros desconfían es de un rigor frente al cual se sentirían desiguales.

Pero no es mi rigor el que inhibe a estos últimos, puesto que sus trampas no tienen otro ejemplo que el de los que me advierten de ellas.

Que la opinión que sigue siendo Reina me lo agradezca no tendría

otro sentido que el de valerle este libro de bolsillo, *vademecum*, como se lo llamaba antiguamente, y nada nuevo, si yo no lo aprovechara para situar lo que ella me aporta de mis *Escritos* como ruido.

Debo persuadirme de que no son como la piedra en el agua sino en la medida en que ella ya hizo la onda, e incluso la onda de retorno.

Esto se me vuelve tangible porque los aquí elegidos me parecen restos de naufragio caídos en el fondo. ¿Por qué me sorprendería, cuando estos *Escritos* no fueron recogidos solamente como memoria de desechos, sino porque compuestos fueron con ese título?

Repitiendo, en su suerte de sonda, la del psicoanálisis en tanto esquife tragado de entrada por este mar.

Extraña carena por mostrar que solo nada bien aterrizando.

Porque es un hecho de historia: póngase en su banco una chusma agobiada en jadear a la voz de mando, y el psicoanálisis encalla, para el alivio de la gente de a bordo. Jamás ningún progresismo ha hecho mejor, ni de manera tan convincente a los fines de tranquilizar, lo que hay que hacer enseguida.

En resumen, se leerá mi discurso llamado de Roma en 1953, sin que pueda contar más que yo haya sido estrictamente impedido, desde el final puesto en Francia a los placeres de una Ocupación cuya nostalgia debía atormentarla aún veinte años por la pluma tan justa en su exquisitez de Sartre, estrictamente barrado, digo, de toda carga, por muy magra que fuera, de enseñanza. Siéndome notificada la oposición como proveniente de un señor Piéron, de quien por otra parte nunca tuve signo directo alguno, a título de mi incomprensibilidad.

Se ve que yo lo estaba por principio, puesto que no había tenido la oportunidad de demostrarla sino a los más banales de sus entornos, y lo que había escrito entonces no era en absoluto abstruso (tan poco que me ruborizaría al republicar mi tesis, aun si ella no compete a lo que la ignorancia en aquel momento enseñante consideraba sensato ilustrándolo con Bergson).

Quisiera que se me dé crédito respecto de cómo el retardo que me fue impuesto durante ocho años me obliga a proferir, a todo lo largo de este informe, burradas, seamos exactos: "paulhonerías" que no puedo sino rebuznar para las orejas que me oyen. Ni siquiera el querido Paulhan quedó resentido conmigo, él que sabía hasta qué punto "Kant con Sade" detonaría en su bestiario[3] (este *Escrito* aquí está ausente).

Las tareas de la casa jamás están bien hechas sino por quien podría hacer algo mejor. El peón [*tâcheron*] es por lo tanto impropio para la tarea [*tâche*], aun cuando la tarea reduce a quien sea a hacer de peón. Llamo tarea a ordenar lo que queda tirado.

Enunciar que el inconsciente se encontró primero en el discurso, que sigue siendo ahí donde se lo encuentra en el psicoanálisis, puede exigir que se lo articule con fuerza, si necesita el preliminar: antes de que venga como segundo tiempo que el discurso mismo merece que uno se detenga en las estructuras que le son propias, desde el momento en que se piensa que este efecto no parece ir de suyo.

Es una idea que se precisa al realzar esas estructuras mismas, y no es para nada remitirnos a las leyes de la lingüística rogarles que nos digan si se sienten molestas por ello.

Debemos habituarnos al manejo de los esquemas, científicamente retomados, de una ética (la estoica, para la ocasión), del significante y del λεκτόν. E inmediatamente uno percibe que este λεκτόν no se traduce bien. Se lo pone en reserva, y se juega un rato con el significado, más accesible y mullido para los que se orientan con él, con la ilusión de que piensan lo que sea que valga algo más que un pito.

A lo largo de la ruta, uno advierte, con retraso felizmente, es mejor no detenerse, que se elevan protestas. "El sueño no piensa..." escribe un profesor muy pertinente en todas las pruebas que da al respecto. El sueño es más bien como una inscripción arrugada. ¿Pero cuándo he dicho yo algo que le haga objeción? Aun si respecto de lo arrugado yo no he, según mi método de comentario que se obliga a atenerse a los documentos, concluido sino en el nivel de la jirafa que el pequeño Hans califica como tal.

Además de que este autor ni siquiera puede expresar los hechos con que arguye si no es dándose por enterado de lo que yo articulo del sueño, es decir, que requiere un soporte textual, lo que yo llamo propiamente la instancia de la letra antes de toda gramatología, ¿dónde puede ir a buscar que yo dije que el sueño piensa? Pregunta que planteo sin haberme releído.

En cambio él descubre que lo que yo inscribo como efecto del significante no responde en absoluto al significado que cierne la lingüística, sino claramente al sujeto.

Aplaudo este hallazgo, tanto más cuanto que en la fecha en que apa-

recieron sus observaciones hacía ya mucho tiempo que yo martillaba, para quien quisiera oírlo, que el significante (es en esto que lo distingo del signo) es lo que representa a un sujeto para otro significante

Digo a quien quiera oírlo, porque una articulación tal supone un discurso que ya tuvo efectos, efectos de λεκτόν, precisamente. Porque es a partir de una práctica de la enseñanza, en la que se demuestra que la insistencia de lo que es enunciado no debe considerarse segunda en la esencia del discurso, como toma cuerpo, aunque yo lo haya indicado con ese resorte desde su primera aparición, mi término: punto de capitón. Por lo cual λεκτόν se encuentra traducido a mi agrado, sin que me jacte por eso, siendo más que estoicólogo, estoico de antemano respecto de lo que podrá objetársele.

Sin embargo esto no significa ir tan lejos como podría en lo que me aporta mi publicación como libro de bolsillo. Ella se sostiene para mí en un inenarrable que solo medirá algún día un balance estadístico de un material de sintagmas a los cuales les di curso.

He dotado de mejores embalajes a todo un mercado de la cultura. Mea culpa.

No hay metalenguaje. Esta afirmación es posible porque he agregado uno a una lista de los que recorren los campos de la ciencia. Estará justificada si produce el efecto que asegura que el inconsciente ES un discurso.

Esto sería que el psicoanalista llegue a ser allí su λεκτόν, pero no por ello demolido.

Que el lector del libro de bolsillo se deje tomar por el juego que celebré yo solo, en Viena primero, luego en París, en honor a la *Cosa freudiana*, para el centenario de Freud. Si se anima con la broma fruncida con la que lo acogió mi auditorio de entonces, sabrá que él es ya de mis íntimos y que puede venir a mi Escuela, para hacer en ella las tareas de la casa.

...de algo para leer de este
14.XII.69

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. En francés, *le coq* significa "el gallo" y *poulet*, significa no solamente "pollo" sino también, en sentido figurado, "carta amorosa". [N. de la T.]

3. La *NRF*, aun si una *n* se redoblara en su sigla.

PREFACIO A UNA TESIS[1]

PREFACIO A "JACQUES LACAN", OBRA DE ANIKA RIFFLET-LEMAIRE PUBLICADA EN BRUSELAS EN 1970

A dos de esas personas que se suele llamar nulidades, lo que en opinión estudiantil al menos no hace sino acreditar su aptitud para ocupar el lugar de profesor, yo les decía, hace ya unos trece años: "No olviden que algún día propondrán como tema de una tesis lo que yo escribo actualmente".[2]

Como si se tratara de un anhelo de que se informaran: donde verificaría yo si el cero tiene ya la idea del lugar que le da su importancia.

Pues llegó el día. Nada les llegó a ellos, solo a mí: heme aquí como tema de una tesis por mis *Escritos*.

Que se haya debido a la elección de una persona joven no es novedad. Mi discurso de Roma, diez años después de su publicación, originó la aventura de un intelectual que emergía de un túnel de tramperos en una universidad americana, para mi sorpresa.

Se sabe que hace falta una segunda golondrina para hacer verano. Única pues en este lugar, aunque haya varias en él. Una sonrisa se multiplica cuando es la de una persona joven.

Anthony, Anika, una Antonella que me traduce al italiano: en esas iniciales ¿qué signo insiste de un viento nuevo?

Quaquella me perdone entonces el aprovecharla para designar lo que ella borra al mostrarlo.[3]

Mis *Escritos* son impropios para la tesis, universitaria especialmente: antitéticos por naturaleza, puesto que lo que formulan es algo de lo cual agarrarse o a lo cual dejar.

Cada uno no es en apariencia sino el memorial de un rechazo de mi

discurso por la audiencia que él incluía: estrictamente los psicoanalistas.

Pero justamente; al incluirlos sin retenerlos, cada uno demuestra por un sesgo de más que no hay saber sin discurso.

Porque lo que sería este saber, o sea, el inconsciente que uno imagina, es refutado por el inconsciente tal cual es: un saber puesto en posición de verdad, lo que no se concibe sino en una estructura de discurso.

Impensable discurso por no poder ser mantenido sino por ser eyectado de él. Sin embargo perfectamente enseñable a partir de un medio-decir: es decir, la técnica que tiene en cuenta que la verdad solo se dice a medias. Esto supone que el psicoanalista no se manifiesta jamás sino con un discurso asintomático, lo cual es claramente en efecto lo menos que se espera de él.

En verdad este imposible es el fundamento de su real. Un real desde donde se juzga la consistencia de los discursos en los que la verdad cojea, y justamente ya que cojea abiertamente, la inanidad por el contrario del discurso del saber, cuando al afirmarse en su clausura, hace mentir a los otros.

Esta es realmente la operación del discurso universitario cuando hace tesis de esta ficción que él llama un autor, o de la historia del pensamiento, o aun de algo que se titula progreso.

Ilustrar con un ejemplo una tal incompatibilidad resulta siempre falaz.

Es claro que toca a lo que concierne al alumno.

Podría destacar un contraste y decir que en 1960 de mis dos L[4] solo batía una, ya que una de las alas era de las que no se toman sin universo.[5] Entiendo allí ese liquen que les unifica el bosque, cuando debe esconderles el árbol.

Se trata ahora nada menos que de hacer oír mi enseñanza, la que se enuncia desde el lugar más eminente de la psiquiatría francesa, cada ocho días desde hace siete años, en una lección inédita, expresamente para sus destinatarios, psiquiatras y psicoanalistas, que sin embargo la dejan al margen.

Este fenómeno singular es característico de las segregaciones, allí como en otras partes efectos de discurso, pero que por interferir en el campo concreto estatuyen en él promulgaciones diferentes de origen y de fecha.

Segregación primero de la psiquiatría en la Facultad de Medicina, donde la estructura universitaria despliega su afinidad con el régimen patronal. Esta segregación se sostiene porque la psiquiatría sirve ella misma a los fines de la segregación social. El resultado es que la psiquiatría designa un cuarto de huéspedes con autorización de los fondos liberales de la Universidad, siendo los derechohabientes de esa vivienda expulsados al gueto: lo que en otro tiempo, no sin justeza, se llamaba: asilados.

Un lugar así se presta a las proezas con las que en la civilización hace gala de arbitrariedad (en este caso, la de nuestro amigo Henri Ey).

Puede sobrevenir un dictado liberal, como en todas partes donde lo arbitrario se ofrece como falla entre dominios necesitados

Es pues de ningún otro favor, de ningún progreso dialéctico, de donde procede lo que llega mediante Bonneval, feudo de Henri Ey, a mi campo.

El campo del psicoanalista, si pensamos en él, el hábitat que encontró en la psiquiatría se motiva mucho más en la configuración política, que en la conexión practicante. Estuvo más comandado por su antipatía hacia el discurso universitario, antipatía que, por haber recibido su razón solo de mi enseñanza, tiene no obstante eficacia cuando, síntoma, ella se traduce en instituciones que acarrean beneficios secundarios.

En cuanto a la articulación segregativa de la institución psicoanalítica, bastará recordar que el privilegio de entrar en ella en la posguerra se medía conforme a que *todos* los analistas de Europa central se hubieran, durante los años anteriores, refugiado en los países atlánticos –de allí a la oleada, para contener quizás con un *numerus clausus,* que se anunciaba con una invasión rusa que era de prever–.

Lo que siguió es una secuela mantenida por la dominación establecida del discurso universitario en la URSS y de su antipatía[6] por el discurso sectario, al contrario de lo que sucedió en los EE.UU., floreciente por ser allí fundador.

El juego sintomático explica el prodigio de que una cierta Ipépée pudiera prohibir efectivamente a los menores de cincuenta años, por su obediencia, el acceso a mi seminario, y ver ese decreto confirmado por la tropa de estudiantes hasta en la "sala de guardia", ubicada a cuatrocientos pasos de la clínica universitaria (cf. el cuarto de huéspedes) en la que yo hablaba durante la hora del almuerzo.

Que la moda actual no se considere menos gregaria, ella no es sino una forma metabólica del poder creciente de la Universidad, el que también me abriga en su atrio. El discurso de la Universidad es desegregativo, aunque acarree al discurso del amo, ya que no lo releva sino al liberarlo de su verdad. La Ciencia le parece garantizar el éxito de este proyecto. Insoluble.

Que nadie no obstante subestime la autonomía de ese discurso en nombre de su dependencia presupuestaria. Con eso no se le ajustan cuentas a nadie. Lo que está desgarrado no puede ser descubierto más que a partir de otro discurso por el que se revelan sus costuras.

Es más accesible demostrar la incapacidad del discurso universitario al retornar a ese discurso que lo remienda, con un procedimiento equivalente.

Los dos recorridos se confunden cuando ocurre que en su seno algo se hace sentir del discurso que él reprime, y tanto más ciertamente cuanto que no está en ningún lugar asegurado. Esa fue la prueba un día de un Politzer, que añadía a su marxismo el ser un alma sensible.

Al reabrir el libro de bolsillo en donde reaparece, contra toda verosimilitud del consentimiento de su autor, esta "crítica de los fundamentos de la psicología", uno no imagina las fórmulas con las cuales interroga "si los pensamientos abandonados a sí mismos son todavía actos del 'yo' [*je*]". A lo que él responde con el mismo impulso: "Es imposible" (pág. 143 del utensilio).

Y pág. 151: "Los deseos inconscientes... la conciencia los percibe, pero en ningún momento interviene una actividad en primera persona *un acto que tenga forma humana* (itálicas del autor) e implique al 'yo'. Pero ocurre que ese deseo está sometido a transformaciones que no son más actos del 'yo' [*je*]... Los sistemas demasiado autónomos rompen la continuidad del 'yo' [*je*] y el automatismo de los procesos de transformación y de elaboración excluye su actividad".

Vean adónde vuelve la pretendida crítica, a la exigencia de los postulados considerados como los más retrógrados incluso allí donde solo persisten, a saber, en la psicología universitaria, al fundamentarla, lo quiera o no.

No es por un recurso al autor, con el cual procedería el discurso universitario, como explicaré cómo, promoviendo justamente el "relato" como aquel donde se cierne la experiencia analítica, surge de ello, fantasma, por no haber mirado nunca allí.

Es en el nominalismo esencial de la Universidad moderna, es decir, aquella en la que se ahúma el capitalismo, donde haré leer el fracaso escandaloso de esta crítica. Allí está el discurso en el que uno sólo puede enredarse cada vez más, incluso y sobre todo al maldecirlo. (Operación muy cómica *après coup*.)

Mis L se liberan con un golpe de abanico con el que ahuyentan a esta "primera persona" del inconsciente. Ellos saben bien cómo este inconsciente, "yo lo entu-elo" [*entu-ile*] a su gusto. Es preferible embutirlo, nos dicen, "en persona".

Ellos habrían podido recordar sin embargo que le hago decir a la verdad "Yo hablo", y que si enuncio que todo discurso es emitido solo desde alguna parte por ser retorno del mensaje bajo una forma invertida, no es para decir que la verdad que así un Otro reverbera esté a puro "Mato y Techo" con Él.[7]

A Politzer le hubiera propuesto la imagen del Yo [*je*] innumerable, definido por la única relación con la unidad que es la recurrencia. ¿Quién sabe? Yo lo habría remitido al transfinito.

Pero lo importante no son estas bufonadas. Lo que debía ser llamativo para mis dos L que yo me había dispensado –y con razón se ve–, por una referencia que ellos solo destacan por querer hacer de ello reverencia a las únicas personas a las que esto toca, las que no tienen nada que ver con el psicoanálisis.

Marxismo del CNRS o fenomenología de las formas, la hostilidad, de especie, o la amistad, de coyuntura, que por estas posiciones testimonian el único discurso en cuestión, reciben de él la eficiencia para la cual han sido convocados allí: neutralizados, se volverán neutralizadores.

Para aquellos a quienes un discurso, por ellos inaudito ya que guardan silencio sobre él desde hace siete años, afecta con la actitud llamada del paraguas tragado, despunta la idea de que ellos no tienen nada que restituir sino el paraguas filosófico y que a los demás que les aproveche.

Después de todo, si es exportable, es el momento de contar con reservas de divisas que coticen en el *Alma Mater*.

Esto se ve claramente cuando el informe sobre el inconsciente se sitúa en el mercado paralelo, muy justamente coronado en *Los tiempos modernos*.

El mercado común profesional afina su sensibilidad.

¿En qué se va a convertir el inconsciente allí dentro?

El limitarnos a lo que lo articula con el aparato del significante tiene valor de propedéutica. Podría decirse que yo no hice otra cosa al presentar "Signorelli" (¡como la entrada del olvido en el discurso!) a la Sociedad de filosofía. Pero eso era para un contexto: el prejuicio sustancialista con el que no podía dejar de estar afectado el inconsciente provenía de una intimidación producida por lo aplastante de su materia de lenguaje, incluso de un desamparo que debe sostenerse por dejarlo suspendido.

Se trata aquí de personas (al menos si uno intenta dirigirse, sin componer con terceros, a los interlocutores válidos), de personas, digo, cuyo mito está acreditado por una práctica. Lo fabuloso, como en toda fe, se arma con lo sólido. Eso larga el jugo del yo fuerte de todas partes, y la agresividad a enjugar; y no hablemos de lo supremo de lo genital, que es realmente alta cocina.

Limitarse a lo que fijé con un algoritmo apropiado para escribir la relación de la metáfora como estructura significante con el retorno (probadamente, hecho de significante) de lo reprimido, solo toma valor extraído de una construcción cuyo trazado al menos podría estar indicado.

El lector de hoy, digamos el joven, su terreno mental, ha sido barrido por los efectos de convergencia del discurso al que he contribuido, no sin que la cuestión de la distancia exigida para los máximos efectos me haya desconcertado antes de que medite sobre ello. Ya no puede tener idea de lo inaudible que era, hace tan pocos años, un discurso, el mío, que hoy anda por todos lados. Quizás todavía en los médicos aún no "balintados" medirá él hasta qué punto es soportable ignorar completamente el inconsciente, lo que hoy para él (para él, inmenso, gracias a mí, pobre) quiere decir ignorar el inconsciente, es decir, el discurso.

Percibo el embarazo de mis dos L para abordar esta logia. No creo que sea eso lo que baste para hacerlos con una libre elección descartar cualquier recurso al grafo que fue construido para ellos en mi seminario sobre las formaciones del inconsciente (1957-1958).

Este aparato con el que se figura... (sabe Dios que es un riesgo), donde se figura la apalabra (acójase, de esa palabra-monstruo, el equívoco), la apalabra, digo, que se hace del Otro (llamado Otro con mayúscula), cesto agujereado, para enganchar en sus cuatro esquinas el bás-

quet del deseo, que el a, pelota-objeto, va a endurecer en fantasma, este aparato riguroso, uno se sorprende de que al sacarlo no se hayan vuelto secundarias, o bien considerado resueltas, las discusiones mezquinas sobre la doble inscripción, puesto que ya lo están en Freud mismo, por haber promovido, en mi estilo diría presentido, el *mystic pad*.

Ciertamente las dificultades de trabajo que tanto cuentan en la indicación del psicoanálisis no por nada están reanimadas en el pase que hace al analista. Es que conciernen esencialmente a la relación con la verdad.

(Esta última palabra no es fácil de manejar, pero puede ser que porque su sentido vacila, su empleo esté completamente reglado.)

No estaría yo mismo tomado en el discurso analítico si eludiera aquí la ocasión de demostrar hasta lo que entraña discurso universitario.

Partamos del asombro.

Admitamos que sea correcto usar, en bruto, la fórmula de la metáfora, tal como la doy en mi escrito sobre Schreber, p. 538 (de los *Escritos*), a saber:

$$\frac{S}{\$'} \cdot \frac{\$'}{x} \rightarrow S\left(\frac{I}{s}\right)$$

Esta inscripción esta allí, como lo muestra lo que sigue, para hacer surgir de ella la función del significante Falo, como signo de la "pasión del significante". Es lo que la x, que habitualmente designa la variable, indica.

La fórmula originaria, original también, presentada en "La instancia de la letra" (pág. 495), es:

$$f\left(\frac{S'}{S}\right) \quad S \cong S\,(+)\,s.$$

que se comenta en todo el texto de este *Escrito*, y no se prestaría, por su parte, lo que debería retener nuestra L, a la transcripción que vamos a ver.

Se trata de la que opera a partir de... la analogía de una escritura de la proposición aritmética que hay que desnudar poniéndola en cifra: 1/4 • 4/16, lo que da en efecto 1(1/16) (al menos es un azar).

Pero si este 1/16 puede escribirse (no por azar):

$$\cfrac{\cfrac{\cfrac{1}{16}}{4}}{4}$$

qué razón habría para transcribir la fórmula (I), además de la acentuación de las letras

$$\cfrac{\cfrac{\cfrac{S'}{s}}{S}}{S}$$

Para decirlo todo, ¿qué tiene que ver la barra con la que Saussure inscribe lo infranqueable relativo del significante al significado, en la que se me imputa (falsamente) encontrar la barrera del inconsciente al preconsciente, con la barra, sea cual fuere, con la que se indica la proporción euclideana?

Un poco del diálogo tintineante que tuve ese mismo año, en junio, con Perelman para refutar su concepción analógica de la metáfora (cf. págs. 807-870, de mis *Escritos*) hubiera sido suficiente para detener en esta pendiente al que está fascinado por ella.

Ella lo fascina, pero ¿cómo? ¿Cuál es el término con el que los tres puntos suspensivos que más arriba preceden a la palabra analogía muestran que no sé a qué santo encomendarla? ¿Cuál es la palabra para designar la similitud con la que se dirige la manipulación de un ábaco por un idiota?

Aquí no hay que vacilar. Claramente a partir de mi discurso el autor se autoriza a retomarlo a su manera, y que no es la correcta, para seguir siendo aquella en que el universitario me escucha y que es instructiva.

Debo decirlo: puse ingenuamente, en un momento difícil en el que desesperaba por el psicoanalista, cierta esperanza no en el discurso uni-

versitario, que no tenía aún medio de circunscribir, sino en una suerte de "opinión verdadera" que le suponía a su cuerpo (¡Henorme![8] habría dicho el que sabemos).

Vi algunos miembros de ese cuerpo atraídos por mi pasto. De este esperaba el sufragio. Pero ellos, solo copiaban.

Así, ¿en qué se convierte mi L, una pequeña l de pollito aún? La vemos cobrar envergadura al imaginar esta fórmula: el inconsciente es la condición del lenguaje.

Eso, es de ala: uno de mis fieles me asegura que entonces él se expresó con esos fonemas.

Ahora bien, lo que yo digo es que el lenguaje es la condición del inconsciente.

No es lo mismo, es incluso exactamente lo contrario. Pero por este motivo no se puede decir que no tenga relación.

Ala hubiera batido al decir que el inconsciente era la implicación lógica del lenguaje: no hay, efectivamente, inconsciente sin lenguaje. Hubiera podido ser un abrirse camino hacia la raíz de la implicación y de la lógica en sí misma.

Ala hubiera desembocado en el sujeto que supone mi saber.

De tal modo, quizás, ¿quién sabe? Ala me habría precedido en aquello a lo que estoy llegando.

Adónde hubiera podido llevarla su S/S inferior, que, tal como ala, no quiere decir nada sino que un significante vale lo que otro, ello a partir del momento en el que, ala estando ya advertida de eso, admite que un significante es capaz de significarse a sí mismo.

Porque al saber la diferencia que hay entre el uso formal del significante, anotado $\bar{S}$, y su función natural, anotada S, él hubiera aprehendido el rodeo mismo con el que se funda la lógica llamada matemática.

Pero como uno no puede redescubrirlo todo por sí mismo, es realmente a la pereza, lo insondable de los pecados con que se edifica la Torre del Capital, a la que hay que atribuirle la falta de información.

De suplir eso, que ala se pregunte lo que se ofrece ahí donde yo estoy como pregunta: a saber ¿qué satisfacción se encuentra urgiendo la S, significante natural, a experimentar lo que una formalización siempre más avanzada de su práctica permite descubrir en ella de irreductible como lenguaje?

¿Será que ahí hace nudo lo que hace que el saber no se separe del goce, pero sin embargo sea siempre el del Otro?

¡Ah! Por qué se demora ala en eso que Freud designó por siempre como narcisismo de la pequeña diferencia.

Pequeña, esto alcanza para que ella difiera del intervalo que separa la verdad del error.

Lo que Freud no parece haber sabido que podía agradecer es el deberle, a este narcisismo, ser Freud para siempre, es decir durante toda su vida, y más allá, para todo un círculo, al no poder dejar de ser citado como insuperable en lo que ha dicho.

Es que tuvo la dicha de no tener tras él la jauría universitaria.

Solamente lo que él llamaba su propia "banda".

Esto le permite a la mía simplemente verificar su discurso.

Pero conmigo, ella es muy rara. Cuando, a partir de la estructura del lenguaje, yo formulo la metáfora de manera de dar cuenta de lo que él llama condensación en el inconsciente, la metonimia también para explicar el desplazamiento, se indignan porque no menciono a Jakobson (de quien por otra parte mi banda no sospecharía... ni el nombre si yo no lo hubiera pronunciado).

Pero cuando se dan cuenta, al leerlo por fin, de que la fórmula con la que articulo la metonimia difiere bastante de la de Jakobson, para que el desplazamiento freudiano, él, lo haga depender de la metáfora, entonces me lo reprochan como si yo se la hubiera atribuido a él.

En resumen, se distraen.

Cuando debo rendir cuentas después de años de sueño (sueño de los otros) de lo que dije en el jaleo de Bonneval (renacer árbol y en mis brazos, todos los pájaros, todos los pájaros... ¿cómo sobrevivir a su cotorrerío eterno?), no puedo en un escrito ("Posición del inconsciente") sino recordar que el objeto *a* es el pivote a partir del cual se despliega en su metonimia cada giro de frase.

¿Dónde situarlo a este objeto *a*, el principal incorporal de los estoicos? ¿En el inconsciente o en otro lado? ¿Quién se percata de eso?

Que este prefacio sirva de presagio a una persona que llegará lejos.

Al buen partido que ha sacado de las fuentes universitarias, le falta forzosamente lo que la tradición oral designará para el futuro: los textos fieles en saquearme, aunque desdeñando devolvérmelos.

Se interesarán en transmitir literalmente lo que he dicho: tal como el ámbar que cuida a la mosca, para no saber nada de su vuelo.

Esta Navidad de 1969

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Nota del autor: no se trata aquí de S. Leclaire ni de J. Laplanche, sobre los que volveré luego.

3. Que aquí se me entienda: al mostrarlo como conviene.

4. L, en francés, es homofónica con *aile,* "ala". [N. de la T.]

5. *Univers-el* (universal), *él* es homófono con "ala" (*aile*). [N. de la T.]

6. El rechazo de la segregación está naturalmente en el principio del campo de concentración.

7. Juego de palabras entre *tu et à toi* (tutearse, tratarse con confianza) y *tue et à toit* (mato y techo), que son homófonos. [N. de la T.]

8. *Hénaurme,* neologismo de Flaubert en alusión a enorme. [N. de la T.]

RADIOFONÍA[1]

RESPUESTAS A SIETE PREGUNTAS PLANTEADAS POR ROBERT GEORGIN PARA LA RADIODIFUSIÓN BELGA, 1970[2]

PREGUNTA I

En los Escritos, *usted afirma que Freud anticipa, sin darse cuenta, las investigaciones de Saussure y las del Círculo de Praga. ¿Puede usted explayarse acerca de este punto?*

RESPUESTA

Su pregunta me sorprende porque comporta una pertinencia que contrasta con las pretensiones de "entrevista" que tengo que descartar. Es incluso una pertinencia redoblada –al cuadrado más bien–. Usted me demuestra haber leído mis *Escritos,* lo que aparentemente no se considera necesario para lograr entenderme. Usted elige en ellos una observación que implica la existencia de otra modalidad de información que la de los medios de comunicación de masa: que Freud anticipe a Saussure no implica que algún rumor haya hecho tomar conciencia de ello a uno más que a otro.

De modo que al citarme (usted), he respondido ya a su cita antes de darme cuenta de ello: es lo que yo llamo sorprenderme.

Partamos de la formulación conclusiva. Saussure y el Círculo de Praga crean una lingüística que no tiene nada en común con aquello que anteriormente se cubría con ese nombre, aunque encontró sus claves en manos de los estoicos, pero ¿estos qué hicieron de ellas?

La lingüística, con Saussure y el Círculo de Praga, se instituye mediante un corte que es la barra puesta entre el significante y el significado, para hacer prevalecer la diferencia por la que el significante se constituye en forma absoluta, pero también se ordena efectivamente con una autonomía que no tiene nada que envidiar a los efectos de cristal: por ejemplo, para el sistema del fonema, que constituye su primer descubrimiento exitoso.

Se piensa extender este éxito a toda la red de lo simbólico al no admitir sentido más que porque la red responde de él, y la incidencia de un efecto, sí –de un contenido, no–.

Es la apuesta que se sostiene por el corte inaugural.

El significado será o no científicamente pensable según se sostenga, o no, un campo de significante que, por su propio material, se distinga de todo campo físico obtenido por la ciencia.

Esto implica una exclusión metafísica, a considerar como hecho de deser. En adelante ninguna significación irá de suyo: que haya claridad cuando es de día, por ejemplo, en lo que los estoicos nos aventajaron, pero yo ya he interrogado: ¿con qué fin?

Si tuviera yo que precipitar nuevos desarrollos de la palabra, llamaría "semiótica" a toda disciplina que parta del signo tomado como objeto, pero para señalar que ahí radica lo que hacía obstáculo a la aprehensión del significante como tal.

El signo supone el alguien a quien hace signo de algo. Es el alguien cuya sombra ocultaba la entrada en la lingüística.

Llamen a este alguien como quieran, será siempre una tontería. Basta el signo para que este alguien haga del lenguaje apropiación, como una simple herramienta; de la abstracción he aquí el lenguaje, soporte, como de la discusión, medio, con todos los progresos del pensamiento, ¿qué digo?, de la crítica, al final.

Me faltaría "anticipar" (retomando el sentido de la palabra de yo a yo) *sobre* aquello que pienso introducir con la grafía de *l'achose* (la acosa), l, apóstrofe a, c, o, etc., para enfatizar en qué efecto toma posición la lingüística.

Esto no será un progreso: una regresión más bien. Es lo que necesitamos contra la unidad del oscurantismo que ya se suelda con el fin de prevenir *la acosa*.

Nadie parece reconocer alrededor de qué se arma la unidad, y que

en el tiempo de alguien en el que se recogía la "signatura de las cosas", al menos no se contaba con una tontería lo bastante cultivada como para que uno enganche el lenguaje a la función de la comunicación.

El recurso a la comunicación protege, me atrevo a decir, la retaguardia de lo que la lingüística vuelve caduco, al cubrir lo ridículo que retorna allí *a posteriori* de su hecho. Supongamos que ella muestra en la ocultación del lenguaje la figura del mito que es la telepatía. Freud mismo se dejó captar por este hijo extraviado del pensamiento: que este se comunica sin palabras. No desenmascara allí al rey secreto de la corte de los milagros cuya limpieza inaugura. Así como la lingüística queda pegada al pensamiento de que él (el pensamiento) se comunica a través de la palabra. Es el mismo milagro que se invoca para hacer que se teletapice con la misma madera con la que se pacta [*pactise*]: por qué no el "diálogo", con el que los atiborran los hipócritas, incluso los contratos sociales que ellos esperan de él. El afecto está listo allí para sellar estas efusiones.

Todo hombre (¿quién no lo sabe?) es mortal (agrupémonos alrededor de esta igualdad, comunicable entre todas). Y ahora hablemos de "todo" –es la ocasión de decirlo–, hablemos juntos, pasando ligeramente por lo que hay en la cabeza de los silogistas (no Aristóteles, subrayémoslo), que de común acuerdo (después de él) quieren que la menor comprometa a Sócrates en él. Resultaría de ello que la muerte se administre como el resto, y por y para los hombres, pero sin que ellos estén del mismo lado en lo que concierne a la telepatía que vehiculiza una telegrafía, la que el sujeto, en consecuencia, no cesa de embarazar.

Que ese sujeto esté desde el origen marcado por una división es en lo que la lingüística cobra fuerza más allá de las bromas de la comunicación.

Sí, esto obliga a meter al poeta en su misma bolsa. Puesto que el poeta se produce al ser... (permítame citar a aquel que lo demuestra, en este caso, mi amigo Jakobson)... se produce al ser comido por los versos,[3] que encuentran entre ellos su arreglo sin preocuparse, es evidente, lo sepa o no el poeta. De ahí la consistencia del ostracismo al que Platón condena al poeta en su *República,* y de la viva curiosidad que muestra en el *Cratilo* por esas pequeñas bestias que le parecen ser las palabras cuando hacen lo que les da la gana.

Se ve lo precioso que fue el formalismo para sostener los primeros pasos de la lingüística.

Pero, sin embargo, es mediante tropiezos en los pasos del lenguaje, dicho de otra manera, en la palabra, como esta ha sido "anticipada".

Que el sujeto no sea aquel que sabe lo que dice, cuando claramente algo se dice a través de la palabra que le falta, pero también en la torpeza de una conducta que cree suya, esto no vuelve fácil que se lo aloje en el cerebro con el cual él parece ayudarse sobre todo para que este duerma (punto que la neurofisiología actual no desmiente), he aquí lo que evidencia el orden de hechos que Freud llama el inconsciente.

Quien lo articule, en nombre de Lacan, dice que es eso o nada más.

Nadie, después de él hoy, puede evitar leerlo en Freud, y quien proceda según Freud a psicoanalizar debe ajustarse a ello, salvo que pague el precio de la necedad.

Desde entonces al enunciar que Freud anticipa la lingüística digo menos de lo que se impone, que es la fórmula que entrego ahora: el inconsciente es la condición de la lingüística.

Sin la erupción del inconsciente, no hay manera de que la lingüística salga de la luz dudosa en que la Universidad, con el nombre de las ciencias humanas, eclipsa todavía a la ciencia. Coronada en Kazan gracias a la devoción de Baudouin de Courtenay, hubiera probablemente permanecido allí.

Pero la Universidad no ha dicho aún su última palabra y hará de esto un tema de tesis: influencia del genio de Freud sobre el genio de Ferdinand de Saussure; demostración de cómo llegó uno a oídos del otro antes de que existiera la radio.

Hagamos como si ella no hubiera prescindido siempre de aquella, para ensordecer tanto.

Y por qué Saussure se habría dado cuenta, para retomar los términos de la cita que usted hace, más que Freud mismo de lo que Freud anticipaba, en particular la metáfora y la metonimia lacanianas, lugares en los que Saussure *genuit* Jakobson.

Si Saussure no publica los anagramas que descifra en la poesía saturniana, es porque estos tiran abajo a la literatura universitaria. La canallería no lo vuelve tonto; es porque no es analista.

Al analista, por el contrario, empaparse en los procedimientos con los que se viste la infatuación universitaria no lo deja indemne (hay

ahí como una esperanza) y lo lanza directamente a la sandez, como la de decir que el inconsciente es la condición del lenguaje: allí se trata de hacerse autor a expensas de lo que yo he dicho, incluso machacado, a los interesados, a saber, que el lenguaje es la condición del inconsciente.

Lo que me hace reír del personaje es un estereotipo: hasta el punto de que otros dos, estos para el uso interno de una Sociedad que su bastardía universitaria ha matado, han osado definir el *pasaje al acto* y el *acting out* exactamente con los términos que yo, al dirigirme a ellos, de manera expresa había presentado como opuestos, simplemente invirtiendo lo que yo atribuía a cada uno. Manera, pensaban, de apropiarse de eso que nadie había sabido articular antes.

Si desfalleciera ahora, solo dejaría como obra esos desperdicios escogidos de mi enseñanza, con la que yo puse un tope a la información de la que es decirlo todo que la difunde.

Lo que he enunciado en un discurso confidencial no ha desplazado menos la escucha común, hasta el punto de aportarme un auditorio que me da pruebas de ser estable en su enormidad.

Recuerdo el malestar con el que me interrogó un joven que, al pretenderse marxista, se mezcló con un público conformado por gente del Partido (el único) que había afluido (Dios sabe por qué) a la comunicación de mi "dialéctica del deseo y subversión del sujeto en psicoanálisis".

Señalé gentilmente (gentil como siempre lo soy) seguidamente en mis *Escritos* la estupefacción con que me respondió este público.

En cuanto a él, "¿Cree –me dijo– que basta con que usted haya producido algo, haya escrito unas letras en el pizarrón, para que pueda esperarse un efecto?".

Un ejercicio así logró sin embargo, tuve pruebas de ello, aunque solo fuera el desecho que le dio un derecho a mi libro – los fondos de la Fundación Ford, que justifican tales reuniones por tener que bancarlos, se encontraron entonces impensablemente en seco para publicarme–.

Es que el efecto que se propaga no es el de la comunicación de la palabra, sino el del desplazamiento del discurso.

Freud, incomprendido hasta por sí mismo al querer hacerse entender, no le fueron tan útiles sus discípulos como esta propagación: esta sin la cual las convulsiones de la historia quedan como enigmas, como

los meses de mayo con los que se desconciertan aquellos que se aplican en hacerlos siervos de un sentido, cuya dialéctica se presenta como irrisión.

PREGUNTA II

La lingüística, el psicoanálisis y la etnología tienen en común la noción de estructura; a partir de esta noción, ¿se puede imaginar el enunciado de un campo común que un día reunirá psicoanálisis, etnología y lingüística?

RESPUESTA
(en Pascua del 70, ¿a guisa de huevo?)

Seguir la estructura es asegurarse el efecto del lenguaje.

Esto no se hace sino al descartar la petición de principio que supone que él la reproduzca a partir de relaciones tomadas a lo real. Real que debería entenderse como mi categoría.

Ya que estas relaciones forman también parte de la realidad en tanto la habitan con fórmulas que están en ella también muy presentes. La estructura se atrapa desde allí.

Desde allí, es decir, desde el punto en el que lo simbólico toma cuerpo. Volveré sobre eso: el cuerpo.

Sería asombroso no percatarse de que al hacer del lenguaje una función de lo colectivo, se vuelve siempre a suponer alguien gracias al cual la realidad se redobla porque él se la representa, para que nosotros no tengamos más que reproducir este doble: brevemente, el avispero del idealismo.

Hacia el final voy a hablar de alguien que no es de esta cosecha: alguien a quien dirijo un signo.

A partir del hilo indicado, el conocimiento solo se motiva al adaptar un supuesto en la existencia, que, ya sea que se produzca como yo, organismo, incluso especie, no podría decir al respecto nada que valga.

Si el conocimiento no nace sino al soltar el lenguaje, no es para que aquel sobreviva para lo que hay que empalmarlo a este, sino para demostrarlo mortinato.

De otra estructura es el saber que, a lo real, lo cierne, en la medida de lo posible como imposible. Saben que es mi fórmula.

Así lo real se distingue de la realidad. Esto, no para decir que sea incognoscible, sino que no es cuestión de entenderlo, sino de demostrarlo. Vía exenta de toda idealización.

No hay razón sin embargo para encerrar a los estructuralistas, salvo que se engañan cuando toman el relevo de lo que el existencialismo ha tan bien logrado: obtener de una generación que ella se acueste en el mismo lecho en el que nació.

Todo el·mundo tiene su oportunidad de insurrección al situarse mediante la estructura, puesto que ella, con razón, traza la huella de la falta de un cálculo por venir.

Que esto prologue la recepción que voy a hacer al *pool* que usted imagina.

Vuelvo en primer lugar al cuerpo de lo simbólico, que hay que entender como fuera de toda metáfora. Prueba de ello es que nada sino él aísla el cuerpo a tomar en sentido ingenuo, es decir, aquel del que el ser que se sostiene en él no sabe que es el lenguaje el que se le concede, hasta el punto de que él no sería aquí, a falta de poder hablar de este.

El primer cuerpo hace al segundo, al incorporarse en él.

De donde lo incorporal que sigue marcando al primero, desde el tiempo posterior a su incorporación. Hagamos justicia a los estoicos por haber sabido de este término, el incorporal, firmar en qué lo simbólico sujeta al cuerpo.

Incorporal es la función, que hace realidad de la matemática, la aplicación de igual efecto para la topología, o el análisis en sentido amplio para la lógica.

Pero es en tanto incorporada como la estructura hace el afecto, ni más ni menos, afecto a tomar únicamente por lo que del ser se articula, no teniendo allí sino ser de hecho, es decir, por ser dicho en algún lado.

De donde resulta que para el cuerpo es secundario que él esté vivo o esté muerto.

Quién no sabe el punto crítico con el que nosotros fechamos en el hombre al ser hablante: la sepultura, es decir, donde, de una especie se afirma que, al contrario de cualquier otra, el cuerpo muerto conserva ahí lo que le daba al viviente el carácter: cuerpo. *Corpse* resta, no

se vuelve carroña, el cuerpo que la palabra habitaba, que el lenguaje *corp(se)ificaba.*[4]

La zoología puede partir de la pretensión que el individuo tiene de constituir el ser del viviente, pero a costa de rebajarse por el solo hecho de que ella prosigue esto hasta el nivel del polípero.

El cuerpo, si lo tomamos en serio, es primero lo que puede llevar la marca propia que lo ordena en una serie de significantes. Ya desde esta marca, es soporte de la relación, no eventual, sino necesaria, ya que es aún soportarla por el hecho de sustraerse a ella.

Desde siempre, Menos-Uno designa el lugar que Lacan llama del Otro (con la letra O mayúscula). El lecho del Uno-en-Menos está hecho con la intrusión que avanza desde la extrusión; es el significante mismo.

No le sucede así a toda carne. Solo de aquellas que el signo marca al negativizarlas, se elevan, desde este cuerpo del que se separan, las nubes, aguas superiores, de su goce, cargadas de rayos que distribuyen cuerpo y carne.

Reparto quizá menos contable, pero del que no parece advertirse que la sepultura antigua figura ahí este "conjunto" mismo, con el que se articula nuestra lógica más moderna. El conjunto vacío de las osamentas es el elemento irreductible con el que se ordenan, entre otros elementos, los instrumentos del goce, collares, cubiletes, armas: subelementos más para enumerar el goce que para hacerlo entrar en el cuerpo.

¿He animado la estructura? Lo suficiente, pienso, para anunciar que, respecto de los dominios que ella podría unir al psicoanálisis, no hay nada en los dos que usted menciona que los destine especialmente a ello.

La lingüística proporciona el material del análisis, quizás hasta el aparato con el que operamos en él. Pero un dominio solo se domina a través de su operación. El inconsciente puede ser como dije la condición de la lingüística. Esta no tiene sin embargo sobre él el menor influjo.

Porque ella deja en blanco lo que allí hace efecto: el objeto *a* con el cual, al mostrar que él es la apuesta del acto psicoanalítico, pensé haber esclarecido cualquier otro acto.

Esta carencia del lingüista, he podido comprobarla en una contribución que pedí al que, de entre los Franceses, era el más importante, para ilustrar la salida de una revista de mi invención, por poco que estuviera

marcada por ella en su título: *El psicoanálisis,* nada menos. Se sabe el caso que hicieron de ella los que, con la gracia de unos perros apaleados, me acompañaron atribuyéndole no obstante bastante importancia como para hacer fracasar la cosa en su época.

En realidad por otra –gracia es aún poco decir– se me acordó la atención que merecía el interés, nunca señalado antes de mí, de Freud por las palabras antitéticas, tales como las apreciadas por cierto Abel.

Pero si el lingüista no puede hacer nada mejor respecto del veredicto de que la soltura del significado exige que los significantes no sean antitéticos, esto supone que, al tener que hablar árabe, donde tales significantes abundan, se anuncia prevenir el ascenso de un hormiguero.

Para tomar un ejemplo menos anecdótico, señalemos que lo particular de la lengua es aquello por lo cual la estructura cae bajo el efecto de cristal, al que me referí más arriba.

Calificarlo, a este particular, de arbitrario es lapsus que cometió Saussure, y a pesar suyo, ciertamente, pero por eso mismo tanto más ofrecido al tropiezo, él se "amurallaba" [*rempardait*] –me enseñan que es una palabra mía– con el discurso universitario, del que mostré que lo oculto es justamente ese significante que domina el discurso del amo, ese de lo arbitrario.

Así, un discurso modela la realidad sin suponer el más mínimo consenso del sujeto, dividiéndolo, a su pesar, entre lo que él enuncia y el hecho de que se presenta como enunciándolo.

Solo el discurso que se define por la vuelta que le da el analista pone de manifiesto al sujeto como otro, es decir, le remite la clave de su división, mientras que la ciencia, al hacer del sujeto amo, lo sustrae, a medida que el deseo que le da lugar, como a Sócrates, se pone a barrármelo sin remedio.

No hay la más mínima barrera del lado de la etnología. Un investigador que dejara que su informante lo piropee con sus sueños se hará llamar al orden, al ponerlos a cuenta del terreno. Y el censor, al hacierlo, no me va a parecer, así se trate de Lévi-Strauss, que vaya a marcar desprecio por mi terreno.

¿Adónde iría el "terreno", si él se empapara de inconsciente? Ya que no produciría, sea lo que sea lo que se sueñe, ningún efecto de perforación, sino charco de nuestra cosecha.

Puesto que una investigación que se limite a compilar un saber, es con un saber de nuestro tonel con lo que estaríamos nutriéndola.

De un psicoanálisis en sí mismo, no se espere una recensión de los mitos que han condicionado a un sujeto por haber crecido en Togo o en Paraguay. Porque del psicoanálisis operando a partir del discurso que lo condiciona, y que he definido este año al tomarlo por su reverso, no se obtendrá otro mito que aquel que permanece en su discurso: el Edipo freudiano.

Del material con el que se hace el análisis del mito, escuchamos a Lévi-Strauss enunciar que es intraducible. Esto entendiéndolo bien: porque lo que él dice es que poco importa en qué lengua han sido recogidos: siempre siguen siendo analizables, por teorizarse en grandes unidades con las que una "mitologización" definitiva los articula.

Se capta ahí el espejismo de un nivel común con la universalidad del discurso psicoanalítico, pero, y por el hecho de quien lo demuestra, sin que de ello la ilusión se produzca. Porque no es a través del juego de mitemas apologéticos que los Institutos propagan como un psicoanalista hará jamás interpretación.

Que la cura solo pueda transcurrir en una lengua particular (la que se llama positiva), hasta jugando a traducirla, garantiza que "no hay metalenguaje", según mi fórmula. El efecto de lenguaje solo se produce ahí por el cristal lingüístico. Su universalidad no es más que la topología hallada de nuevo en la medida en que un discurso se desplaza en esta. El acceso topológico es incluso suficientemente pregnante para que la mitología se reduzca allí al máximo.

Añadiría que el mito, en la articulación de Lévi-Strauss, es decir, la única forma etnológica que motiva su pregunta, rechaza todo lo que he promovido de la instancia de la letra en el inconsciente. No opera por metáfora ni tampoco por ninguna metonimia. No condensa, explica. No desplaza, aloja, incluso al cambiar el orden de las carpas.

Solo opera combinando sus unidades pesadas, donde el complemento, al asegurar la presencia de la pareja, hace surgir un segundo plano.

Este segundo plano es precisamente lo que rechaza su estructura.

Así, en el psicoanálisis (porque también es así en el inconsciente), el hombre no sabe nada de la mujer, ni la mujer del hombre. En el falo se resume el punto mítico donde lo sexual se hace pasión del significante.

Que ese punto parezca por otro lado multiplicarse, he ahí lo que fascina especialmente al universitario, quien, por estructura, tiene horror al psicoanálisis. De allí procede el reclutamiento de los novicios de la etnología.

Donde se señala un efecto de humor, negro por supuesto, que se pinta con favores de sector.

¡Ah! A falta de una universidad que fuera etnia, hagamos de una etnia, universidad.

Ahí radica el reto de esta pesquisa en la que el terreno se define como el lugar donde hacer escrito de un saber cuya esencia es no transmitirse por escrito.

Desesperando de ver alguna vez la última clase, recreemos la primera, el eco de saber que hay en la clasificación. El profesor solo vuelve al alba... esa donde se cree ya el murciélago de Hegel.

Hasta mantendré distancia, es decir, la mía respecto de la estructura: pasando último como psicoanalista para dar la vuelta a vuestra interpelación.

En primer lugar, con el pretexto de que definí al significante como nadie había osado hacerlo, ¡no se imagine que el signo no sea mi asunto! Muy por el contrario, es el primero y también será el último. Pero es preciso dar este rodeo.

Lo que denuncié de una semiótica implícita de la que solo el desconcierto hubiera posibilitado la lingüística no impide que haga falta rehacerla, y con este mismo nombre, ya que en realidad a partir de la que es preciso rehacer vamos a transferirlo a la antigua.

Si el significante representa un sujeto, según Lacan (no un significado), y para otro (lo que quiere decir: no para otro sujeto), ¿entonces, cómo puede ese significante rebajarse al signo, que a la memoria del lógico representa algo para alguien?

Es en el budista en quien pienso, al querer animar mi cuestión crucial con su: No hay humo sin fuego.

Psicoanalista, estoy advertido del signo. Si este me señala el algo que tengo que tratar, sé por haber encontrado en la lógica del significante cómo romper el señuelo del signo, que este algo es la división del sujeto: la división en cuestión depende de que el otro sea lo que hace el significante, por lo que él no podría representar un sujeto sino al no ser uno más que del otro.

Esta división refleja los avatares del asalto que, tal cual, la ha confrontado con el saber de lo sexual, traumáticamente en la medida en que este asalto esté condenado de antemano, al fracaso por la razón que he mencionado, que el significante no es apropiado para dar cuerpo a una fórmula que sea la de la relación sexual.

De ahí mi enunciación: no hay relación sexual –se sobreentiende: formulable en la estructura–.

Ese algo en el que el psicoanalista, al interpretar, hace intrusión de significante, ciertamente me extenúo desde hace veinte años para que no lo tome por una cosa, puesto que es falla, y de estructura.

Pero que quiera hacer de ese algo alguien es la misma cosa: eso desemboca en la personalidad en persona, total, como en la ocasión se vomita.

El más mínimo recuerdo del inconsciente exige sin embargo mantener en ese lugar el algún dos, con ese suplemento de Freud que no podría satisfacer ninguna otra reunión que la de la lógica, que se inscribe: o uno o el otro.

Que se trate de esto en el punto de partida en el cual el significante vira al signo, ¿dónde encontrar ahora el alguien que es preciso procurarle con urgencia?

Es el *hic* que solo se hace *nunc* al ser psicoanalista, pero también lacaniano. Pronto todo el mundo lo será, mi audiencia es su pródromo, por consiguiente los psicoanalistas también. Bastaría el ascenso al cenit social del objeto llamado por mí *a* minúscula, por el efecto de angustia que provoca el vaciamiento a partir del cual nuestro discurso lo produce, al fallar su producción.

Que sea por tal caída como el significante se reduce al signo es algo que se vuelve evidente para nosotros porque, cuando ya no se sabe a qué santo encomendarse (dicho de otra manera: ya no hay significante que freír, es lo que el santo provee), se compra cualquier cosa, un coche en particular, con el que hacer signo de inteligencia, si se puede decir, de su aburrimiento, es decir, del afecto del deseo de Otra-cosa (con O mayúscula).

Esto no dice nada del *a* minúscula, porque él no es deducible sino del análisis de cada uno, lo que explica que pocos psicoanalistas lo manejen bien, incluso al conocerlo por mi seminario.

Hablaré pues con parábolas, es decir, para despistar.

Si se mira de más cerca el no hay humo, si oso decirlo, quizás se franqueará el paso de percibir que es al fuego al que este hace signo.

De qué hace signo está de acuerdo con nuestra estructura, puesto que desde Prometeo, un humo es más bien el signo de ese sujeto que representa una cerilla para su caja y que a un Ulises que llega a una ribera desconocida, un humo le permite presumir, ante todo, que no se trata de una isla desierta.

Nuestro humo es pues el signo, ¿por qué no del fumador? Pero vayamos al productor del fuego: será más materialista y dialéctico a voluntad.

Que Ulises sin embargo dé el alguien, está puesto en duda si se recuerda que también él es nadie [*personne*]. El es en todo caso nadie a pesar de que una fatua polifemia se engaña aquí.

Pero la evidencia de que no es para hacerle signo a Ulises para lo que los fumadores acampan nos sugiere más rigor respecto del principio del signo.

Porque ese rigor nos hace sentir, como al pasar, que lo que peca de ver el mundo como fenómeno es que el noúmeno, al no poder en consecuencia hacerle signo sino al νοῦσ, es decir, al supremo alguien, signo de inteligencia siempre, demuestra de qué pobreza procede la vuestra al suponer que todo hace signo: es el alguien de ninguna parte el que debe tramarlo todo.

Que esto nos ayude a poner el "no hay humo sin fuego" al mismo paso que el "no hay plegaria sin dios", para que se entienda lo que cambia.

Resulta curioso que los incendios forestales no muestren el alguien al que se dirige el sueño imprudente del fumador.

Y que haga falta la alegría fálica, la urinación primitiva con la que el hombre, dice el psicoanálisis, responde al fuego, para resaltar que hay, Horacio, en el cielo y sobre la tierra, como tema, otras materias que los objetos que imagina su conocimiento.

Los productos por ejemplo a cuya calidad, en la perspectiva marxista de la plusvalía, los productores, más que al amo, podrían pedir cuentas de la explotación que sufren.

Cuando se reconozca la especie de plus-de-gozar que hace decir "eso es alguien", se estará en la vía de una materia dialéctica quizás más activa que la carne de Partido, empleada como *baby-sitter* de la historia. Esta vía, el psicoanalista podría esclarecerla con su pase.

Pregunta III

¿Una de las articulaciones posibles entre psicoanálisis y lingüística no sería acaso el privilegio acordado a la metáfora y a la metonimia, por Jakobson en el plano lingüístico y por usted en el plano psicoanalítico?

Respuesta

Pensé que, gracias a mi seminario de Sainte-Anne, del que salió quien ha traducido a Jakobson al francés, más de uno de nuestros oyentes actuales sabe ahora cómo este sitúa la metáfora y la metonimia en la cadena significante: sustitución de un significante por otro, en una, selección de un significante en su continuidad en la otra. De donde resulta (y solamente aquí para Jakobson: para mí el resultado es otro) que la sustitución se hace mediante similaridades, la selección mediante contiguos.

Se trata allí de otra cosa que del *lecton*, de lo que vuelve legible un significado, y que no es nada para mantener la condición estoica. Yo paso: es lo que denominé con el punto de basta, para ilustrar lo que llamaré el efecto Saussure de disrupción del significado por el significante, y precisar aquí que él respondía de manera ajustada a mi aprecio por la audiencia-colchón que me estaba reservada, por supuesto por estar en Sainte-Anne, aunque compuesta por analistas.

Había que gritar un poco para hacerse entender por una tropa en la que fines diversos como para zafar hacían nudo en algunos. Conforme al estilo necesitado en esta época por las valentías de las cuales la precedente había sabido resguardarse.

Y no por nada introduje mi punto de basta mediante el juego de los significantes que se da en las respuestas de Joad al colaborador Abner, acto I, escena 1 de *Atalía:* resonancia de mi discurso que procede de una cuerda más sorda para interesarlos.

Pasado un lustro, alguien se precipita a hacer del punto de basta, que probablemente lo había captado, el "anclaje" que toma el lenguaje en el inconsciente. El llamado inconsciente en su opinión, es decir, en la oposición más impudente respecto a todo lo que yo había articulado de la metáfora y la metonimia, el llamado inconsciente se apoya en el

grotesco figurativo del sombrero de Napoleón que se encontraría en el dibujo de las hojas del árbol, y motiva su gusto por predicar el representante de lo representativo.

(Así, el perfil de Hitler se extraería de infancias nacidas de las trincheras sufridas por sus padres durante las *meudonerías* [*meudonneries*][5] del Frente Popular.)

La metáfora y la metonimia, sin requerir esta promoción de una figuratividad diarreica, proporcionaban el principio con el que yo engendraba el dinamismo del inconsciente.

Su condición es la que yo dije de la barra saussuriana, que no podría representar ninguna intuición de proporción, ni traducirse como barra de fracción, salvo por un abuso delirante, sino, como lo que ella es para Saussure, hacer borde real, o sea, saltar del significante que flota al significado que fluye.

Es lo que opera la metáfora, la cual obtiene un efecto de sentido (no de significación) a partir de un significante que enturbia el charco del significado.

Probablemente este significante solo falta desde entonces en la cadena de una manera precisamente metafórica, cuando se trata de lo que se llama poesía, en la medida en que esta resulta de un hacer. Así como se hizo, se puede deshacer. Mediante lo cual uno percibe que el efecto de sentido producido se hacía en el sentido del no sentido: "Su gavilla no era avara ni odiosa" (cf. mi "Instancia de la letra") puesto que era una gavilla, como todas las otras, es decir, tontamente banal.

Muy otro es el efecto de condensación, en tanto que parte de la represión y hace el retorno de lo imposible, a concebir como el límite desde donde se instaura por lo simbólico la categoría de lo real. Sobre esto un profesor evidentemente inducido por mis proposiciones (a las que él cree, por otro lado, oponerse, mientras se apoya en ellas contra un abuso del que se abusa, indudablemente sin motivo) ha escrito cosas que hay que retener.

Más allá de la ilustración del sombrero a encontrar en los follajes [*feuillage*] del árbol, es con la muesca [*feuillure*] de la página con lo que él materializa bellamente una condensación cuyo imaginario se elide por ser tipográfico: la que de los pliegues de la bandera hace leer: sueño dorado, las palabras que allí se dislocan por estar escritas extendidas: revolución de octubre [*rêve d'or*].[6]

Aquí el efecto de no sentido no es retroactivo en el tiempo, como sucede en el orden simbólico, sino muy actual, asunto de lo real.

Y nos indica que el significante resurge como un gallo en el significado de la cadena superior de la barra, y si cayó de ella es porque pertenece a otra cadena significante que no debe en ningún caso coincidir con la primera, puesto que al hacer discurso con ella, este cambia, en su estructura.

He aquí más de lo que se necesita para justificar el recurso a la metáfora para hacer entender cómo, al operar al servicio de la represión, produce la condensación que Freud pone de relieve en el sueño.

Pero, en lugar del arte poético, lo que operan aquí son razones.

Razones, es decir, efectos de lenguaje en tanto son previos a la significancia del sujeto, pero que la hacen presente al no deber aún servirse del representante.

Esta materialización intransitiva, diremos, del significante al significado es lo que se llama el inconsciente, que no es anclaje sino depósito, aluvión del lenguaje.

Para el sujeto, el inconsciente es aquello que reúne en él sus condiciones: o no es o no piensa.

Si en el sueño él no piensa, es para estar en el estado de puede ser. Por lo que se demuestra lo que él sigue siendo en el despertar y por lo que el sueño resulta realmente la vía regia para conocer su ley.

La metonimia no se sirve del sentido anterior al sujeto (es decir, de la barrera del no sentido), sino del goce donde el sujeto se produce como corte: que le hace pues devenir estofa pero reduciéndolo para ello a una superficie ligada a ese cuerpo, ya producto del significante.

Esto no quiere decir que el significante se ancle (ni se entinte) en las cosquillas (siempre el chisme Napoleón), sino que las posibilita entre otros rasgos con los que se significa el goce y entonces el problema es saber quién se satisface con ello.

Que bajo lo que se inscribe se deslice la pasión del significante, hay que decirlo: goce del Otro, porque en la medida en que ese goce esté encantado con un cuerpo, este deviene el lugar del Otro.

Al operar la metonimia mediante un metabolismo del goce cuyo potencial está regulado por el corte del sujeto, lo que se transfiere de aquel cotiza como valor.

Las treinta velas que anuncian una flota en el ejemplo que vuelto

célebre por ser un lugar de la retórica, por más que velen treinta veces el cuerpo de promesas que llevan retórica o flota, nada hará que un gramático o un lingüista hagan de ellas el velo de Maya.

Nada hará tampoco que un psicoanalista, al hacer juegos de manos sin levantar ese velo sobre el oficio que realiza, declare que se rebaja al rango de prestidigitador.

Sin esperanza pues de que aproxime el resorte de la metonimia cuando, al hacer de una interrogación de Freud su catecismo, se pregunta si la inscripción del significante, si o no, se desdobla por el hecho de que hay inconsciente (interrogación a la que nadie fuera de mi comentario de Freud, es decir, mi teoría, podría darle ningún sentido).

Sin embargo, ¿no sería el corte interpretativo mismo lo que, por producir conciencia, causa problema al balbuceante en el banquillo? Él revelaría entonces la topología que lo ordena en un *cross-cap,* es decir, en una cinta de Moebius. Puesto que solo por este corte esta superficie, en la que desde cualquier punto se accede a su reverso sin tener que cambiar de borde (de una sola cara entonces), se ve luego provista de un anverso y un reverso. La doble inscripción freudiana no sería del orden del resorte de ninguna barrera saussuriana sino del de la práctica misma que plantea su cuestión, a saber, el corte del que el inconsciente al desistirse da testimonio de solo consistir en él, es decir, que cuanto más se interpreta el discurso, más se confirma que es inconsciente. Hasta el punto de que solo el psicoanálisis descubriría que hay un reverso del discurso, a condición de interpretarlo.

Digo estas cosas difíciles al saber que la ineptitud de mis oyentes hace que sean puestos a prueba de manera frontal por ellas. Que el vicio del psicoanalista, al ser persona más que cualquier otra desplazada por su acto, lo vuelve de otro modo inepto en ese punto, hace que cada uno de mis *Escritos* sea tan circunlocutorio, a fin de obstaculizar que él se sirva de ellos para hablar sin cesar.

Hay que decir que el deseo de ser amo contradice el asunto mismo del psicoanalista: es que la causa del deseo se distingue de su objeto. Esto que testimonia la metonimia del lingüista está al alcance de otros, además del psicoanalista.

Del poeta por ejemplo que en el pretendido realismo hace de la prosa su instrumento.

En su momento señalé que la ostra a sorber que se evoca con la oreja

que Bel-Ami trata de cautivar entrega el secreto de su goce de chulo. Sin la metonimia que hace mucosa de este caracol, no hay nadie de su lado que pague el tributo que la histérica exige, a saber, que él sea la causa de su deseo para ella, mediante este goce mismo.

Se nota aquí que es fácil pasar del hecho lingüístico al síntoma y que el testimonio del psicoanalista quede incluido ahí. Uno se convence de ello a partir del momento en que este comienza a exaltarse con su "escucha": histeria de su *middle age*. El molusco también oye la suya, es muy conocido, y que uno quiere ser el ruido del mar, probablemente para que se sepa que fue ella quien la descamó.

No babeaban aún con la escucha aquellos que querían que yo rindiera más honores a Jakobson, por el uso que hacía de él.

Son los mismos que desde entonces me objetaron que este uso no estuviera conforme a él respecto a la metonimia.

Su lentitud en darse cuenta de ello pone de relieve qué *cerumen* los separa de aquello que oyen antes de que hagan de eso parábola.

No tomarán a la letra que la metonimia es claramente lo que determina como operación de crédito (*Verschiebung* quiere decir "giro") el mecanismo inconsciente mismo en el que sin embargo es de la caja-goce de donde se extrae.

En cuanto al significante que resume estos dos tropos, digo mal, parecería, que *él desplaza*, cuando traduzco así: *es entstellt* en algún lugar de mis *Escritos*. Que él desfigura, en el diccionario, es algo que me señalan por correo urgente, también por balón sonda (de nuevo el chisme de la figura y los arrumacos que se puede hacer con ella). Lástima que en un retorno a Freud con el que se hubiera querido darme una lección, se ignora este pasaje de *Moisés* donde Freud zanja que él entiende de esta manera la *Entstellung*, a saber, como desplazamiento, ya que, aunque arcaico, ahí radica, dice él, su sentido primero.

Hacer pasar el goce al inconsciente, es decir, a la contabilidad es en efecto un impresionante desplazamiento.

Se constatará por otro lado, si uno se remite, por el índice de mi libro, a esta palabra en los pasajes que tuercen su empleo, que yo la traduzco (como hay que hacerlo) según cada contexto.

Es que no metaforizo la metáfora, ni metonimizo la metonimia al decir que equivalen a la condensación y al giro en el inconsciente. Pero me desplazo con el desplazamiento de lo real en lo simbólico, y me con-

denso para dar peso a mis símbolos en lo real, como conviene al seguir al inconsciente en sus huellas.

PREGUNTA IV

Usted dice que el descubrimiento del inconsciente conduce a una segunda revolución copernicana. ¿En qué el inconsciente es él una noción clave que subvierte toda teoría del conocimiento?

RESPUESTA

Su pregunta va a cosquillear las esperanzas, teñidas de un deme-miedo, que inspira el sentido que nuestra época le atribuye a la palabra revolución. Se podría destacar su paso a una función de superyó en la política, a un papel de ideal en la carrera del pensamiento. Adviertan que es Freud y no yo quien juega con esas resonancias de las que solo el corte estructural puede separar lo imaginario como "superestructura".

¿Por qué no partir de la ironía, que hay que poner a cuenta de una revolución (simbólica) una imagen de las revoluciones astrales que da poca idea de ella?

¿Qué hay de revolucionario en el recentramiento alrededor del sol del mundo solar? Si se escucha lo que yo articulo este año del discurso del amo, se observará que este clausura muy bien la revolución que él mismo escribe a partir de lo real: si la mira de la ἐπιστήμε es realmente la transferencia del saber del esclavo al amo –esto al contrario del juego de prestidigitación graciosísimo cuya antinomia Hegel hubiera querido reabsorber en el saber absoluto–, la figura del sol es allí digna de graficar el significante amo que permanece invariable conforme a la medida misma de su ocultamiento.

Para la conciencia común, es decir, para el "pueblo", el heliocentrismo, a saber que eso gire alrededor, implica que eso gira en redondo, sin que haya que pensar más allá ¿Pondré a cuenta de Galileo la insolencia política que representa el Rey Sol?

Debido a que los ascendientes contrariados que resultan de la báscula del eje de la esfera de las fijas en el plano de la eclíptica conserva-

ron la presencia de lo manifiesto, los Antiguos supieron extraer las imágenes para apoyar una dialéctica dirigida a dividir allí saber y verdad: yo señalaría de ellos un fotocentrismo menos avasallante que el helio.

Lo que Freud, según su expreso decir, al recurrir a Copérnico alegoriza de la destitución de un centro en provecho de otro muestra de hecho la necesidad de rebajar la soberbia que sostiene cualquier monocentrismo. Esto en razón de aquel con el cual tiene que vérselas en la psicología –no digamos en su época porque sigue estando en la nuestra todavía intacto– se trata de la pretensión con la cual un campo se constituye a título de una "unidad" a partir de la cual él pueda inventariarse. Por muy gracioso que sea, es tenaz.

No es para nada cuestión de que esta pretensión se preocupe por la topología que supone, a saber, la de la esfera, ya que ella ni siquiera sospecha que su topología sea un problema: no se puede suponer de otro modo lo que uno no supone en absoluto.

Lo picante, es que la revolución copernicana constituye una metáfora apropiada más allá de cómo Freud la comenta y, por eso, al restituírsela, la retomo.

Ya que la historia sujeta a los textos en que se inscribe la revolución copernicana demuestra que su nervio no es el heliocentrismo, hasta el punto de que para Copérnico mismo constituía la menor de sus preocupaciones. Al tomar la expresión al pie de la letra, es decir, en el sentido de: no la primera, ella se extendería al resto de los autores de dicha revolución.

Aquello alrededor de lo cual gira, pero justamente es el término que hay que evitar, alrededor de lo cual gravita el esfuerzo de un conocimiento en vías de situarse como imaginario, es claramente, como se lo lee al hacer con Koyré el enfoque de la crónica de Kepler, librarse de la idea de que el movimiento de rotación, porque engendra el círculo (sea: la forma perfecta), puede únicamente convenir a la afección del cuerpo celeste que es el planeta.

Introducir en efecto la trayectoria elíptica es plantear que el cuerpo planetario gira al precipitar su movimiento (igualdad de áreas barridas por el radio en la unidad de tiempo: segunda ley de Kepler) alrededor del foco ocupado por el alumbrado principal, pero vuelve a enlentecerlo desde más lejos con otro foco desocupado, ese sin ninguna luz para circunscribir un lugar.

Ahí reside el paso de Galileo: en otro lugar que en la escaramuza de su proceso donde no hay otro partido que tomar sino la necedad de quienes no perciben que trabaja para el papa. La teología tiene ese premio, como el psicoanálisis, tamizar con tal caída a los canallas. El paso de Galileo consiste en que, por su intermedio, la ley de inercia entra en juego, con lo cual va a esclarecerse esta elipse.

Por lo que finalmente Newton -pero cuánto tiempo de comprender debe aún transcurrir antes del momento de concluir- Newton, sí, concluye con un caso particular de la gravitación que regula la más banal caída de un cuerpo.

Pero aún ahí el verdadero alcance de este paso está acallado: el de la acción –en cada punto de un mundo donde lo que ella subvierte es demostrar lo real como imposible–, de la acción, digo, de la *fórmula* que en cada punto somete el elemento de masa a la atracción de los otros tan lejos como se extiende este mundo, sin que nada juegue allí el papel de un *medium* que transmita esta fuerza.

Porque en eso reside el escándalo que la conciencia laica (aquella cuya necedad, totalmente a la inversa, hace a la canalla ordinaria) ha acabado por censurar, simplemente haciéndose la sorda al respecto.

Bajo el choque del momento, los contemporáneos reaccionaron sin embargo vivamente, y hace falta nuestro oscurantismo para haber olvidado la objeción que todos percibieron entonces: del *cómo* cada uno de los elementos de masa podía estar advertido de la distancia a medir para que no recaiga en ningún otro.

La noción de campo no explica nada, solo pone negro sobre blanco, o sea, supone que está escrito aquello que señalamos por ser la presencia efectiva no de la relación, sino de su fórmula en lo real, es decir, esto que he planteado al principio como relativo a la estructura.

Sería curioso desarrollar hasta qué punto la gravitación, primera en necesitar tal función, se distingue de los otros campos, del electromagnético por ejemplo, propiamente hechos para aquello a lo que Maxwell los condujo: la reconstitución de un universo. Queda que el campo de la gravitación, por notable que sea su debilidad con respecto a los otros, resiste a la unificación de este campo, es decir, al remontaje de un mundo.

De donde profiero que el LEM alunizando, es decir, la fórmula de Newton realizada en aparato, testimonia que el trayecto que lo ha lleva-

do hasta allí sin gasto es nuestro producto, o aun: saber de amo. Hablemos más bien de acosmonauta en lugar de insistir.

También sería interesante señalar hasta qué punto la rectificación einsteniana en su estofa (curvatura del espacio) y en su hipótesis (necesidad de un tiempo de transmisión que la velocidad finita de la luz no permite anular) se despega de la estética trascendental, entiendo la de Kant.

Lo que sostendríamos a partir de lo que la impulsa, a esta rectificación, hacia el orden quántico, donde el quantum de acción nos remite, por un tope más corto que el que se hubiera esperado de la física, al efecto de acto que se produce como desecho de una simbolización correcta.

Sin arriesgarnos allí, planteamos que la carta de la estructura es la *hipotheses non fingo* de Newton. Hay fórmulas que uno no, imagina. Al menos durante un tiempo, ellas se ensamblan con lo real.

Vemos que las ciencias exactas, con su campo, habían articulado esta carta antes de que yo la impusiera a la corrección de las conjeturales.

Es la única palanca que puede poner fuera del uso de tapón a lo que gira de la rueda: psicología indescalzable [*indéchaussable*] con la que Kant releva a Wolff y a Lambert, y que se sostiene en esto: centrada sobre el mismo pivote en el que tradicionalmente se ensartan ontología, cosmología, sin que teología las aleccione, el alma es el conocimiento que el mundo tiene de sí mismo, y precisamente lo que previene que sea reconocido de esta manera, con la coartada de una Cosa-en-Sí que se sustraería al conocimiento.

A partir de ahí se añade a los fantasmas que ordenan la realidad, el del capataz.

Para llevar de nuevo a su férula la revolución freudiana una camarilla encomendada por la lisis-Ana del análisis reeditó este Golem a título de yo autónomo.

Si hay alguna huella en Kant del oficio que se le imputa de haber evitado la "cosmología" newtoniana, es que se acepta allí en alguna parte, como una manzana para un pez, la fórmula newtoniana para señalar que la *Vernunft* o la *Verstand* no tienen nada que hacer allí *a priori*. Lo que es seguro por lo menos de la experiencia llamada sensible es lo que traduzco: no advertida aún de la estructura.

El noúmeno remite al espejismo por el que las funciones quieren hacerse tomar por órganos, con el efecto de embrollar los órganos para encontrar función. Así esta función viuda se hace valer solo como cuer-

po extraño, caída de un discurso del amo un poco perimido. Sus hermanas en razón están fuera de estado, sea que se afirmen puras o prácticas, como para dar lecciones más allá de la especularización de la que proceden los sólidos que no pueden ser llamados "de revolución" salvo por el hecho de contribuir a las intuiciones más tradicionales.

Que solo la estructura sea propicia para la emergencia de lo real de donde se promueve una nueva revolución, lo testifica la Revolución, sea lo que sea la R mayúscula con la que la francesa la proveyó. Se vio reducida a lo que fue tanto para Bonaparte como para Chateaubriand: retorno al amo que posee el arte de volverlas útiles (consulten el Ensayo que se intitula así en 1801); con el paso del tiempo, a aquello que es para el historiador, muy digno de ese nombre, Tocqueville, un *shaker* que degrada las ideologías del Antiguo Régimen; a lo que los hombres de inteligencia entendieron solo como una locura con la que extasiarse (Ampère) o a la que poner camisa de fuerza (Taine); a lo que queda de ella para el lector presente de un derroche retórico poco apropiado para hacerla respetar.

Y así sería si Marx no la hubiera resituado en la estructura que formula en un discurso del capitalista, pero por haber ella forcluido la plusvalía con la que él motiva este discurso. Dicho de otro modo, él pretende prorrogar la gran Revolución con el inconsciente y el síntoma: con la plusvalía descubierta precipita la conciencia llamada de clase. Lenin, al pasar al acto, no consigue otra cosa que lo que en psicoanálisis se llama regresión: es decir, los tiempos de un discurso que no se sostuvieron en la realidad, en primer lugar por ser insostenibles.

Es Freud quien nos descubre la incidencia de un saber tal que, al sustraerse de la conciencia, no se denota menos por estar estructurado, digo yo, como un lenguaje, ¿pero desde dónde articulado? quizás en ninguna parte donde sea articulable, puesto que el hecho de que solo lo hace a partir de un punto de falta, impensable de otro modo sino por los efectos con los que se inscribe, y que vuelve precario que el hecho de que alguien conozca bien el paño [*s'y connaise*] en el sentido que conocer bien el asunto, como le ocurre al artesano, es ser cómplice de una naturaleza a la que nace al mismo tiempo que ella: se trata aquí de desnaturalización, lo que por otra parte vuelve ilusorio que alguien dé en el clavo, ya que implicaría el modo en que la conciencia afirma un saber de ser sabiéndose.

El inconsciente, lo vemos, no es más que un término metafórico para designar el saber que solo se sostiene por presentarse como imposible, para que a partir de allí se confirme por ser real (entiendan discurso real).

El inconsciente no descalifica nada que valga en este conocimiento de naturaleza que es más bien punto mítico, o incluso inconsistencia al demostrarse por el inconsciente.

En resumen, basta recordar que la bipolaridad demuestra ser esencial a todo aquello que se propone en términos de un verdadero saber.

Lo que agrega allí el inconsciente es que la provee de una dinámica de la disputa que se hace allí con una serie de retorsiones a condición de no fallar su orden que hace del cuerpo mesa de juego.

Las intimaciones que vuelven de allí, según nuestro esquema: por tratarse de una ficción del emisor, testimonian menos la represión, en la medida en que no está menos construida, que lo reprimido, que hace agujero en la cadena de vigilancia que es solo perturbación del sueño.

De lo que se cuida la no violencia de una censura en la que cualquier sentido recibe el desmentido que se propone como verdadero, pero cuyo adversario muestra júbilo por preservar ahí el no sentido (*nonsense* más bien), único punto por el que hace naturaleza (como decir él hace agua).

Si el inconsciente, en otra jugada, hace sujeto de la negación, el otro saber se aplica a condicionarlo con aquello que como significante más le repugna: una figura representable.

En el límite se reconoce de qué el conflicto hace función, en la medida en que un lugar neto le sea procurado a lo real, pero para que el cuerpo allí se alucine.

Tal es el trayecto por el que navegan estos barcos que me deben, recordémoslo estar registrados como formaciones del inconsciente.

Al fijar su armazón correcto, tuve que tener paciencia con aquellos que las consideraban como cosas cotidianas y sin que distinguiesen en ellas durante mucho tiempo la estructura.

A decir verdad, bastó con que temiesen verme ahí surgiendo a lo real para que un despertar se produjera, de tal manera que no encontraron nada mejor que, del jardín del que describía sus delicias, expulsarme a mí mismo. Por lo que retorné a lo real de la ENS, es decir, del ente [*étant*] (o del estanque [*étang*]) de la École Normale Supérieure, donde

el primer día que ocupé mi plaza me interpelaron sobre el ser que concedía a todo esto. Por lo que decliné tener que sostener mis intenciones en ninguna ontología.

En la medida en que fue intención de un auditorio que tenía que acostumbrar a mi logía, de su onto [*onto*] yo hice el vergonzoso [*honteux*].

Toda *onto* asumida ahora, responderé sin rodeos ni enredos, ni tampoco con un bosque para esconder el árbol.

Mi prueba [*épreuve*] solo toca el ser al hacerlo nacer de la falla que produce el ente al decirse.

Por lo que el autor debe quedar relegado a hacerse medio de un deseo que lo sobrepasa.

Pero hay otra mediación que Sócrates dijo en acto.

Él sabía como nosotros que al ente le hace falta tiempo para hacerse al ser.

Este "hace falta tiempo"[7] es el ser el que lo solicita al inconsciente para retornar a él cada vez que le hará falta, sí, le hará falta tiempo.

Comprendan que me sirvo del cristal de la lengua para refractar con el significante lo que divide al sujeto.

Allí hará falta tiempo, es del francés que les causo/hablo [*cause*], no pena, espero.

Lo que hará falta en este hace falta tiempo, es esa la falla con la que se dice el ser, y aunque el uso de un futuro de esta forma para el verbo fallar no es recomendado, en una obra que se dirige a los Belgas, se admite aquí que si la gramática lo proscribiera faltaría a sus deberes.

Por poco que falte para que ella llegue allí, este poco prueba que es realmente con la falta con lo que en francés el hacer falta viene a reforzar lo necesario suplantando allí el *il estuet de temps*, del *est opus temporis*, al empujarlo al estuario donde desaparecen las antiguallas.

Inversamente este hacer falta no es por azar equívoco, dicho al modo subjetivo de la falta: antes (a menos) que haga falta venir allí...

Es así como el inconsciente se articula con lo que del ser viene al decir.

Lo que del tiempo le hace estofa no lo toma prestado de lo imaginario, sino más bien de un textil donde los nudos solo dirían los agujeros que hay.

Este tiempo lógico no tiene otro En-sí que lo que de ello cae empujando al masoquismo.

Es lo que el psicoanalista releva al hacer allí figura de alguien. El "hace falta tiempo", él lo soporta bastante tiempo para que aquel que viene a decirse no falle más que al instruirse respecto a que una cosa no es nada: justamente aquella con la que hace signo a alguien.

Se sabe que introduje ahí el acto psicoanalítico y no considero un accidente que la turbación de mayo me haya impedido llegar hasta el final.

Quiero señalar aquí que alguien solo se sitúa ahí por la manera [*façon*], por la borradura [*effaçon*] más bien, que impone a lo verdadero.

Un solo saber proporciona la susodicha borradura: la lógica para la cual lo verdadero y lo falso son solo letras que operan con un valor.

Los estoicos lo presintieron con su práctica de un masoquismo politizado, pero no lo impulsaron hasta el punto que los escépticos tuvieron que suspender su mítica invocación de una verdad natural.

Son los rechazos de la mecánica griega los que han cortado la ruta hacia una lógica con la cual se hubiera podido edificar una verdad como de textura.

A decir verdad, solo el psicoanálisis justifica lo mítico aquí de la naturaleza a situar en el goce que hace las veces de ella al producirse como efecto de textura.

Sin él, basta con la lógica matemática para convertir el escepticismo en superstición, al volver irrefutables aserciones tan poco vacías como:

- un sistema definido como del orden aritmético solo obtiene la consistencia de hacer en su seno desempate de lo verdadero y lo falso, que al confirmarse por ser incompleto, es decir, al exigir lo indemostrable de fórmulas que solo se verifican en otra parte;
- este indemostrable se asegura por otro lado con una demostración que lo decide independientemente de la verdad a la que interesa;
- hay un indecidible que se articula por el hecho de que lo indemostrable mismo no podría ser asegurado.

Los cortes del inconsciente revelan esta estructura, al testificarla con caídas parecidas que hay que circunscribir.

Puesto que heme aquí volver al cristal de la lengua para, por el hecho de que ese *falsus* sea lo caído en latín, ligar lo falso menos a lo

verdadero que lo refuta que al tiempo que hace falta para hacer huella de lo que ha desfallecido al revelarse primero. Al tomarlo del participio pasado de *fallere*, caer, del cual fallar [*faillir*] y hacer falta [*falloir*] provienen cada uno por su rodeo, se indica que la etimología solo viene como sostén del efecto de cristal homofónico.

Es el tomarlo como se debe, para doblar esa palabra, cuando se trata de pleitear el falso en la interpretación Es precisamente como *falsa*, digamos cuando cae justo, como una interpretación opera por estar al lado, es decir: donde se hace el ser, del *pataqu-és*.[8]

No olvidemos que el síntoma es este *falsus* que es la *causa*, de la que el psicoanálisis se sostiene en el proceso de verificación que constituye su ser.

Solo estamos seguros, respecto de lo que Freud podía saber en este terreno, de que frecuentaba a Brentano. Aunque de manera discreta, esto es localizable en el texto sobre la *Verneinung*.

Facilité la vía al practicante, quien sabrá aplicarse al ludión lógico que he forjado para su uso, es decir al objeto *a*, sin poder suplir el análisis, llamado personal, que a veces lo volvió impropio para manejarlo.

Un tiempo aún para añadir a aquello en que Freud se sostiene un rasgo que me parece decisivo: la fe única que tenía en que los judíos no fallan ante el seísmo de la verdad. Los judíos, a quienes por otra parte nada separa de la aversión que él confiesa por el empleo de la palabra ocultismo, para todo lo relativo al misterio. ¿Por qué?

Por qué si no por el hecho de que el Judío desde el regreso de Babilonia es aquel que sabe leer, es decir, el que de la letra toma distancia con su palabra, encontrando allí el intervalo, justo para servirse allí de una interpretación.

De una sola, la del Midrasch, que se distingue aquí de manera eminente.

En efecto para este pueblo que tiene el Libro, único entre todos para afirmarse como histórico al nunca proferir mitos, el Midrasch representa un modo de abordaje del cual la moderna crítica histórica podría no ser más que su bastardeo. Porque si toma el Libro al pie de su letra, no es para hacerla soportar intenciones más o menos evidentes, sino para, mediante su colusión significante tomada en su materialidad –por el hecho de que su combinación obliga a la vecindad (por tanto, no deseada), por el hecho de que las variantes gramaticales imponen

como elección desinencial–, extraer un decir otro del texto, incluso para implicar allí lo que descuida (como referencia), por ejemplo, la infancia de Moisés.

¿No vale acaso la pena acercarle aquello que Freud se empeñó en que se supiera de la muerte del mismo, hasta el punto de hacer de aquello su mensaje último?

Sobre todo para poner allí distancia –nunca tomada antes de que yo lo hiciera– con el trabajo de Sellin, cuya coincidencia sobre este punto no le pareció desdeñable, aun cuando su desvergüenza, al ser una pluma muy calificada en la exégesis llamada crítica, va a tirar sobre los goznes mismos del método la irrisión.

Ocasión de pasar al reverso (es el propósito de mi seminario de este año) del psicoanálisis en tanto él es el discurso de Freud, él suspendido. Y, sin recurrir al Nombre-del-Padre, del que dije abstenerme, sesgo legítimo para tomar de la topología revelada por este discurso.

Topología en la que sobresale el ideal monocéntrico (que sea el sol no cambia nada allí) donde Freud sostiene el asesinato del Padre, cuando, al dejar ver que está a contrapelo de la experiencia judía patriarcal, el tótem y el tabú lo abandonan por el goce mítico. No la figura de Akenatón.

En cuanto al expediente de la significancia aquí en juego de la castración, que sea vertido el efecto de cristal que yo toco: la guadaña [la *faux*] del tiempo.

Nota para mi respuesta a la IVª pregunta

Querría que se sepa que este texto no pretende dar cuenta de la "revolución copernicana" tal como se articula en la historia, sino del uso... mítico que se hace de ella. Por Freud especialmente.

No basta con decir, por ejemplo, que el heliocentrismo fue "la menor de las preocupaciones" de Copérnico.

¿Cómo darle su rango? Es cierto al contrario –se sabe que me he formado en los escritos de Koyré al respecto– que le parecía admirable que el sol estuviera donde él lo situaba, porque desde aquí podía desempeñar mejor su papel de luminaria. Pero, ¿está aquí lo subversivo?

Porque lo sitúa no en el centro, sino en un lugar bastante cercano, lo

que viene igual de bien para el fin admirado y para la gloria del creador. Por tanto es falso hablar de heliocentrismo.

Lo más extraño es que nadie, entiéndase bien, entre los especialistas a excepción de Koyré, subraya que las "revoluciones" de Copérnico no conciernen a los cuerpos celestes sino a los orbes. Va de suyo para nosotros que esas orbes están trazadas por los cuerpos. Pero, nos ruborizamos por tener que recordarlo, para Ptolomeo, como para todos los demás luego de Eudoxio, estos orbes son esferas que *soportan* los cuerpos celestes y la trayectoria de cada uno de estos se regula porque varios orbes la *soportan* de manera concurrente, cinco quizás para Saturno, tres según recuerdo para Júpiter. ¡Qué nos importa! Lo mismo para aquellos que añade Aristóteles para amortiguar entre dos cuerpos celestes, los dos que acabamos de nombrar por ejemplo, el efecto a esperar de los orbes del primero sobre los del segundo. (Es que Aristóteles quiere una física que se sostenga.)

¿Quien no se daría cuenta de ello, no digo al leer a Copérnico, del que existe una reproducción fototípica, sino simplemente al deletrear el título *De revolutionibus orbium coelestium?* Lo que no impide que *traductores* destacados (gente que tradujo el texto) intitulen su traducción: *Las revoluciones de los cuerpos celestes.*

Es literal, lo que aquí equivale a decir: es cierto, que Copérnico es ptolemaico, que se queda con el material de Ptolomeo, que no es copernicano en el sentido inventado con que se emplea este término.

¿Está justificado atenerse a este sentido inventado para responder a un uso metafórico? Es el problema que se plantea con toda metáfora.

Como dice alguien más o menos, con las artes [*les arts*] uno se divierte, uno se divierte con las dificultades/los lagartos [*les lézards*]. No hay que perder la ocasión de recordar la esencia cretinizante de aquel sentido al que la palabra común conviene. Sin embargo esto permanece como una hazaña estéril si no se percibe una relación estructural.

A pregunta de entrevistador, vale respuesta improvisada. De entrada lo que me vino –procedente del fondo de una información que pido no se considere sin valor– es primero la observación de que yo opongo, al heliocentrismo, un fotocentrismo de una importancia estructural permanente. Se observa con esta nota hasta qué necedad cae Copérnico desde este punto de vista.

Koyré la engrandece, a esta necedad, al referirla al misticismo propagado por el círculo de Marsilio Ficino. ¿Por qué no en efecto? El Renacimiento fue ocultista, razón por la cual la Universidad lo clasifica entre las eras del progreso.

El verdadero giro se debe a Kepler e, insisto, en la subversión, la única digna de ese nombre, que constituye el pasaje que ha pagado con tanto trabajo, de lo imaginario de la forma llamada perfecta como siendo aquella del círculo, a la articulación de la cónica, de la elipse en la ocasión , en términos matemáticos.

Yo colapso indiscutiblemente lo que se debe a la obra de Galileo, pero está claro que se le escapó aquí el aporte de Kepler, y sin embargo fue él quien reunió en sus manos los elementos con los que Newton forjará su fórmula: entiendo por ello la ley de la atracción, tal como Koyré la aísla de su función hiperfísica, de su presencia sintáctica (cf. *Études newtoniennes*, p. 34).

Al confrontarla con Kant, subrayo que no encuentra lugar en ninguna crítica de la razón imaginaria.

De hecho es la plaza fuerte cuyo asedio mantiene en la ciencia el ideal de universo por el que ella subsiste. Que el campo newtoniano no se deje reducir ahí se designa bien con mi fórmula: lo imposible es lo real.

Una vez alcanzado este punto, nuestra física resplandece.

Pero al inscribir la ciencia en el registro del discurso histérico, dejo entrever más de lo que he dicho al respecto.

El abordaje de lo real es angosto. Y es por acosarlo que el psicoanálisis se perfila.

Pregunta V

¿Cuáles son sus consecuencias en el plano:

a) de la ciencia;

b) de la filosofía;

c) más particularmente, del marxismo, incluso del comunismo?

RESPUESTA

Su pregunta, que sigue una lista preconcebida, merece que señale que ella no va de suyo después de la respuesta que precede.

Ella parece suponer que yo he consentido a que "el inconsciente... subvierte toda teoría del conocimiento", para citarlo a usted, salvo unas palabras que elido con el fin de separarlas: (el inconsciente) "es una noción clave/llave [*clef*] que", etc.

Yo digo: el inconsciente no es una noción. ¿Que es una clave / llave? Eso se juzga por la experiencia. Una llave supone una cerradura. Existen seguramente cerraduras, incluso que el inconsciente hace funcionar correctamente, ¿para cerrarlas? ¿para abrirlas? No es obvio que una cosa implique la otra, que ambas sean equivalentes *a fortiori*.

Debe bastarnos con plantear que el inconsciente es. Ni más ni menos. Es suficiente como para que nos ocupemos un momento aún después del tiempo que eso ha durado, sin que nadie hasta mí haya hecho un solo paso de más. Puesto que para Freud, había que partir en cada caso de la tabla rasa: de la tabla rasa, ni siquiera sobre *eso* que él es –no puede decirlo, fuera de su reserva de un recurso orgánico de puro ritual– sino sobre *eso que él es* en cada caso, esto es lo que quiere decir. Mientras tanto lo único seguro es que él es y que Freud, al hablar de él, hace lingüística. Además nadie se da cuenta y cada cual trata, contra él, de hacer encajar el inconsciente en una noción anterior.

Anterior a que Freud diga que él es, sin que eso sea, ni ello, y menos aún, el Ello.

La respuesta que di a su IV pregunta quiere decir que el inconsciente subvierte con menos razón todavía la teoría del conocimiento en tanto no tiene nada que ver con ella por la razón que acabo de decir: a saber, que le es ajeno.

Sin que él esté allí en absoluto se puede decir que la teoría del conocimiento no es, por la simple razón de que no hay conocimiento que no sea ilusión o mito. Esto, por supuesto, si damos a la palabra un sentido cuyo empleo valga la pena mantener más allá de su sentido mundano, a saber, que "yo lo conozco" quiere decir que "le he sido presentado o me sé de memoria lo que hace" (especialmente de un escritor, de un pretendido "autor" en general).

A señalar a quienes el Γνῶθι σεαυτὸν podría servir de *muleta* even-

tualmente, porque no es ninguna otra cosa, hay que subrayar que esta intención de hazaña excluye toda teoría desde que el engañador délfico enarboló la consigna. Aquí, el inconsciente no aporta ni refuerzo ni decepción, sino solamente que el σεαυτὸν estará forzosamente cortado en dos, en caso de que uno se preocupe todavía por eso después de haber puesto a prueba "su" inconsciente en un psicoanálisis.

Rompamos pues esto: no hay conocimiento. En el sentido en que podría servirles de llave para envolver con él las rúbricas con las que ahora ustedes creen impulsar vuestra pregunta. No hay otro conocimiento que el mito que yo denunciaba hace un momento. Mito cuya teoría compete desde entonces a la mito-logía (a especificar con un guión) y que a lo sumo necesita una extensión del análisis estructural que Lévi-Strauss abastece con los mitos etnográficos.

No hay conocimiento. Pero saber, eso sí, a montones, hasta no saber qué hacer con él, repletos los armarios.

Por eso, algunos (de estos saberes) los agarran a ustedes al pasar. Basta con que los anime a ellos uno de esos discursos cuya estructura he puesto en circulación este año. Ser hecho sujeto de un discurso puede volverlos sujeto al saber.

Si ningún discurso quiere ya ese saber, puede ocurrir que se interrogue un saber sobre su uso perimido, que se haga su arqueología. Si se hace con el fin de hacer funcionar la estructura, es algo más que labor de anticuario.

La estructura, *ella*, es una noción: por elaborar lo que resulta para la realidad de esta presencia en ella de las fórmulas del saber, de las que antes señalé que ella constituye su advenimiento nocional.

Hay saberes cuyas consecuencias pueden permanecer a la espera, o bien caer en desuso.

Hay uno del que nadie tenía idea antes de Freud, del que nadie después de él la tiene todavía, a excepción de que sepa gracias a mí mediante qué sesgo abordarlo. De tal modo que pude decir hace un rato que es desde la perspectiva de los otros saberes como el término inconsciente, para este, hace metáfora. A partir de que él está estructurado como un lenguaje se me concede una confianza fructífera: pero hace falta aún no engañarse sobre lo que él más bien es, suponiendo que no sea un abuso pronombrarlo, a él, el inconsciente, que por ese lado les pilla.

Si insisto en acentuar mi demora respecto a vuestra prisa, es porque es necesario que recuerden que allí donde ilustré la función de la prisa en lógica, subrayé el efecto de señuelo del que puede hacerse cómplice. Solo es correcta si produce este tiempo: el momento de concluir. Además hay que evitar ponerla al servicio de lo imaginario. Lo que ella reúne es un conjunto: los prisioneros en mi sofisma y su relación con una salida estructurada por la arbitrariedad: no una clase.

Ocurre que la prisa, por errar en ese sentido, sirve plenamente a esta ambigüedad de los resultados, que oigo resonar en el término revolución mismo.

Porque no es de ayer cuando ironicé sobre el término tradición revolucionaria.

En resumen, querría señalar la utilidad en esta huella de desmarcarse de la seducción.

Cuando es por la producción como el asunto toma su sesgo.

Ahí apunto el paso de Marx.

Puesto que él nos pone al pie de un muro del que uno se sorprende que no haya ninguna otra cosa que reconocer, para que algo se invierta allí, no el muro por supuesto, sino la manera de dar vueltas a su alrededor.

La eficacia de los golpeteos de glotis durante el sitio de Jericó hace pensar que allí el muro hizo excepción, a decir verdad, al no ahorrar en nada respecto al número de vueltas necesario.

Es que el muro no se encuentra, en esta ocasión, allí donde uno lo cree, de piedra, más bien hecho con lo inflexible de una vagancia extra.

Y llegado el caso, encontramos la estructura que es el muro del que hablamos.

Al definirlo por relaciones articuladas de su orden, y tales que al participar de ellas, solo se lo hace a sus expensas.

Que lo sea a expensas de vida o bien de muerte, es secundario. Que lo sea a expensas de goce, he aquí lo primario.

De ahí la necesidad del plus-de-gozar para que la máquina gire, el goce solo señalándose para que se lo tenga a partir de esa borradura, como agujero a colmar.

No se sorprenda si machaco sobre este punto cuando normalmente sigo mi camino.

Es que al rehacer aquí un corte inaugural, no lo repito, lo muestro redoblándose para recoger lo que de él cae.

Porque Marx, la plusvalía que su cincel, al recortarlo, restituye al discurso del capital, es el precio que hay que pagar para negar como yo que ningún discurso puede apaciguarse con un metalenguaje (el formalismo hegeliano en este caso), pero ese precio, él lo pagó obligándose a seguir el discurso ingenuo del capitalista en su ascenso, y con la vida de infierno que se procuró con ello.

Es la ocasión de verificar lo que digo del plus-de-gozar. La *Mehrwert* es la *Marxlust*, el plus-de-gozar de Marx.

La concha en la que se oirá por siempre la escucha de Marx, he aquí el cauri con el que los argonautas comerciaban en un océano poco pacífico, el de la producción capitalista.

Puesto que este cauri, la plusvalía, es la causa del deseo de la que una economía hace su principio, el de la producción extensiva y por tanto insaciable de la falta-en-gozar. Por una parte, se acumula para acrecentar los medios de esta producción a título del capital. Extiende el consumo por otra parte sin el cual esta producción sería vana, precisamente por su necedad para procurar un goce con el que ella pueda aminorarse.

Alguien llamado Karl Marx, he aquí calculado el lugar del foco negro, pero tan capital (este término viene muy bien) como el capitalista (que este ocupa el otro foco con un cuerpo para gozar de un Plus o con un plus-de-gozar para hacer cuerpo), para que la producción capitalista esté asegurada por la revolución propicia para hacer durar su duro deseo, por citar allí al poeta que ella merecía.

Lo que es instructivo es que estas palabras se dicen en todas partes (sin la lógica, por supuesto, que yo les proveo). ¿Que ellas salgan bajo la forma de un malestar que Freud no hizo sino presentir, vamos nosotros a ponerlo a cuenta del inconsciente? Ciertamente, sí: esto señala que algo trabaja en él. Y será una ocasión para observar que esto no modifica de ningún modo el implacable discurso que, completándose con la lucha de clases, solo induce a los explotados a rivalizar en la explotación de principio, para resguardar su patente participación en la sed de la falta-en-gozar.

¿Qué esperar pues del canto de ese malestar? Nada, sino el testimonio de que el inconsciente habla, tanto más a gusto cuanto que con el

no sentido está en su elemento. Pero, ¿qué efecto esperar de ello puesto que, usted lo ve, subrayo que se trata de algo que es y no una noción clave/llave?

De remitirse a lo que instauré este año con una articulación radical del discurso del amo como reverso del discurso del psicoanalista, y otros dos que motivándose con un cuarto de vuelta permiten el pasaje de uno a otro, es decir, el discurso de la histérica por un lado y el discurso universitario por otro, lo que aporta esto es que el inconsciente solo tiene que ver con la dinámica que precipita la báscula de uno de esos discursos al otro. Equivocadamente, o no, creí poder arriesgarme a distinguirlos del deslizamiento de una cadena articulada por el efecto del significante considerado como verdad –sobre la estructura– en cuanto función de lo real en la dispersión del saber.

A partir de ahí hay que juzgar lo que el inconsciente puede subvertir. Ciertamente ningún discurso, en el que a lo sumo él aparece como defecto de palabra.

Su instancia dinámica es la de provocar la báscula por la que un discurso gira al otro, por descolocación del lugar en el que se produce el efecto de significado.

Si se sigue mi topología hecha groseramente, se puede reencontrar en ella el primer enfoque freudiano por el hecho de que el efecto de "progreso" a esperar del inconsciente es la censura.

En otras palabras, que como consecuencia de la presente crisis, todo indica la procesión de lo que yo defino como el discurso universitario, es decir, contra toda apariencia, a considerar como un señuelo este caso, el ascenso de su dirección.

Es el discurso del amo mismo, pero reforzado con oscurantismo.

Por el contrario, es por un efecto de regresión como se opera el pasaje al discurso histérico.

Solo lo indico para responderle sobre las consecuencias de su pretendida noción, en lo que concierne a la ciencia.

Por paradójica que sea la aserción, la ciencia toma sus impulsos del discurso de la histérica.

Habría que penetrar mediante este sesgo en los correlatos entre una subversión sexual a escala social y los momentos incipientes en la historia de la ciencia

Sería una dura puesta a prueba para un pensamiento audaz.

Ella se concibe a partir del hecho de que la histérica es el sujeto dividido, dicho de otro modo, es el inconsciente en ejercicio, que pone al amo frente a la apuesta de producir un saber.

Tal fue la ambición inducida en el amo griego bajo el nombre de la ἐπιστήμη. Allí donde la δόξα guiaba lo esencial de su conducta, fue conminado –y especialmente por un Sócrates manifiestamente histérico por decir que solo entiende algo en materia de deseo, lo que se hace patente en sus síntomas patognomónicos– a dar pruebas de alguna cosa que mereciera la τέχνη del esclavo y justificara sus poderes de amo.

Nada zanja su éxito, cuando un Alcibíades solo da muestras de esta lucidez al confesar, él, lo que le cautiva en Sócrates, el objeto *a*, que yo he vislumbrado en el ἄγαλμα del que se habla en el *Banquete,* un plus-de-gozar en libertad y de consumo más rápido.

Lo bello es que haya sido el camino seguido por el platonismo el que resurgió en nuestra ciencia con la revolución copernicana. Y si es preciso leer a Descartes y su promoción del sujeto, su "yo pienso, luego yo soy", no hay que omitir la nota para Beeckman: "En el momento de subir a la escena del mundo, avanzo enmascarado...".

Leamos el *cogito* traduciéndolo según la fórmula que da Lacan del mensaje en el inconsciente; es entonces:"O no eres o no piensas", dirigido al saber. ¿Quién vacilaría en elegir?

El resultado es que la ciencia constituye una ideología de la supresión del sujeto, lo que el gentilhombre de la Universidad en ascenso sabe muy bien. Y yo lo sé tanto como él.

El sujeto, al reducirse al pensamiento de su duda, le hace lugar al retorno potente del significante amo, al duplicarlo bajo la rúbrica de la extensión, con una exterioridad enteramente manipulable.

Que el plus-de-gozar, al dar la verdad del trabajo que va a seguir, reciba allí una máscara de hierro (a esa se refiere el *larvatus prodeo),* ¿cómo no ver que eso es remitirse a la dignidad divina (y Descartes cumple con ello) por ser la única garantía de una verdad que ya no es más que asunto de significante.

Así se legitima la prevalencia del aparato matemático y la infatuación (momentánea) de la categoría cantidad.

Si la cualidad no estuviera tan recargada de significado, sería asimismo propicia para el discernimiento científico: basta verla retornar en forma de signos (+) y (-) en el edificio del electromagnetismo.

Y la lógica matemática (¡A Dios gracias!, porque llamo a Dios por su condenado Nombre) nos hace volver a la estructura en el saber.

Pero ustedes pueden ver que si "el conocimiento" no ha recobrado todavía conocimiento, es porque lo perdió no debido al inconsciente. Y hay pocas posibilidades de que sea este el que lo reanime.

Del mismo modo se sabe que el conocimiento erró en física, mientras quiso darse un punto de partida estésico –y quedó anudado a la teoría del movimiento hasta que se desprendió del sentimiento del impulso–, que solamente al retorno de lo reprimido de los significantes se debe que, finalmente, se libre la equivalencia entre el reposo y el movimiento uniforme, pues de la misma manera, el discurso de la histérica demuestra que no hay ninguna estesia del sexo opuesto (ningún conocimiento en el sentido bíblico) que dé cuenta de la pretendida relación sexual.

El goce con el que se sostiene está, como cualquier otro, articulado con el plus-de-gozar, por lo que en esta relación el partenaire solo se alcanza: 1) para el *vir,* al identificarlo con el objeto *a,* hecho sin embargo claramente indicado en el mito de la costilla de Adán, el que tanta risa daba, y con razón, a la más célebre escritora epistolar de la homosexualidad femenina; 2) para la *virgo,* al reducirlo al falo, es decir, al pene imaginado como órgano de la tumescencia, es decir, lo contrario de su función real.

De ahí las dos rocas: 1) la de la castración, donde el significante mujer se inscribe como privación; 2) la de la envidia del pene, donde el significante hombre se experimenta como frustración.

Son escollos que ponen a merced del encuentro el acceso a la madurez genital predicado por algunos psicoanalistas.

Porque es el ideal bastardo con el que aquellos que se dicen "de hoy" enmascaran que aquí la causa es la del acto y de la ética que él anima, con su razón política.

Es también aquello que el discurso de la histérica cuestiona en el amo: "¡Demuéstrame que eres un hombre!". Pero la representación de cosa, como dice Freud, no es aquí más que representación de su falta. La omnipotencia no es; precisamente por eso puede pensarse. Y en esto no hay que hacerle ningún reproche, como el psicoanalista se obstina en hacerlo ahí de manera imbécil.

El interés no está allí: en hacer su duelo por la esencia del macho,

sino en producir el saber con el que se determina la causa que plantea un desafío en su ente.

Al respecto se dirá, no sin pretextos, que los psicoanalistas en cuestión no quieren saber nada de la política. Lo enojoso es que están suficientemente curtidos como para profesarla ellos mismos, y que este reproche les viene de aquellos que, por alojarse en el discurso del amo Marx, vuelven obligatorias las insignias de la normalización conyugal: lo que debería estorbarlos respecto al punto espinoso de hace un momento.

Detalle relativo a lo que nos interesa: es que el inconsciente no subvertirá nuestra ciencia retractándose frente a ninguna forma de conocimiento.

Que él haga semblante a veces de que la burla que él introduce sea la de los nocturnos que habitan el ala hundida del castillo de la tradición, el inconsciente, si es clave/llave, solo lo será al cerrar la puerta que estaría abierta a lo grande en este agujero de su dormitorio.

Los aficionados a la iniciación no son nuestros invitados. Freud no bromeaba al respecto. Profería el anatema del hastío contra tales sortilegios y no aceptaba que Jung hiciera resonar aires de mandalas en nuestros oídos.

Eso no impedirá que se celebren los oficios con cojines para nuestras rodillas, pero el inconsciente no manifestaría allí más que risas poco decentes.

Para uso doméstico, sería recomendable como tornasol para constituir el abanico del reaccionario en materia de conocimiento.

Por ejemplo, restituye a Hegel el premio del humor que merece, pero revela su total ausencia en toda la filosofía posterior, a excepción de Marx.

Solo mencionaré la última muestra que ha llegado a mi "conocimiento", este retorno increíble a la potencia de lo invisible, más angustiosa por ser póstuma y para mí de un amigo, como si lo visible tuviera, aun para una mirada cualquiera, apariencia de ente.

Esas muecas fenomenológicas giran todas alrededor del árbol fantasma del conocimiento supranormal, como si hubiera uno solo normal.

No hay un clamor de ser o de nada que no se apague con lo que el marxismo demostró con su revolución efectiva: no se puede esperar ningún progreso ni de verdad ni de bienestar, sino solo el viraje desde

la impotencia imaginaria a lo imposible que resulta ser lo real por fundamentarse solo en la lógica: es decir, allí donde advertí que el inconsciente tiene su sede, pero no para decir que la lógica de este viraje no tenga que apresurarse con el acto.

Puesto que el inconsciente juega también en otro sentido: es decir, a partir de la imposibilidad con la que el sexo se inscribe en el inconsciente, para mantener como deseable la ley con la que se connota la impotencia de gozar.

Es preciso decirlo: el psicoanalista aquí no tiene que tomar partido sino levantar acta.

Con lo que testifico que ningún rigor que yo haya podido poner aquí para marcar los desfallecimientos de la sutura encontró en los comunistas con quienes tuve que vérmelas otra cosa que una negativa tajante.

Doy cuenta de ello por el hecho de que los comunistas, al constituirse en el orden burgués como contra-sociedad, solo van a falsificar todo aquello en lo que el primero se honra: trabajo, familia, patria, y hacen tráfico de influencias, y sindicatos contra cualquiera que elimine de su discurso las paradojas.

Al demostrar estos como factor patológico, o sea, desde mis palabras sobre la causalidad psíquica, en todos los lugares en los que mi esfuerzo hubo podido quitar el sello del monopolio psiquiátrico, nunca recibí de ellos una respuesta que no se alineara con la hipocresía universitaria, de la que predecir su despliegue sería otra historia.

Es evidente que ahora ellos se sirven de mí tanto como ella. Menos el cinismo de no nombrarme, son personas honorables.

Pregunta VI

¿En qué saber y verdad son incompatibles?

Respuesta

Incompatibles. Palabra bien elegida que podría permitirnos responder a la pregunta con la burla que merece: pues sí, pues sí, compadecen.

Que ellos sufren juntos, y el uno por el otro, es la verdad.

Pero lo que usted quiere decir, si le entiendo bien, es que verdad y saber no son complementarios, no hacen un todo.

Excúseme: es una pregunta que no me planteo. Puesto que no hay todo.

Puesto que no hay todo, nada es todo.

El todo es el índice del conocimiento. Me parece que he dicho ya suficientemente que, por esa razón, es imposible puntuarlo.

Esto no me impedirá encadenar espontáneamente que la verdad sufre todo: se mea, se tose, se escupe dentro. "¡Mi palabra!", grita con ese estilo que he esbozado en otra parte. "¿Qué es lo que usted hace? ¿Cree usted que está en su casa?". Esto quiere decir que ella tiene realmente una noción, una noción clave de lo que usted hace. (Pero usted no la tiene de lo que ella es, y en fin, como puede ver, es en esto que el inconsciente consiste.) Volviendo a ella, que por el momento nos ocupa, decir que sufre todo, ¡rocío del discurso!, puede querer decir que no le da ni frío ni calor. Es lo que lleva a pensar que es ciega o sorda, al menos cuando ella lo mira, o cuando usted la asigna.

A decir verdad, es decir al rivalizar con ella, será siempre mejor para acercarse a ella estar provisto de un saber pesado. Entonces resulta más que compatible, como cont*(a)*bilidad [*comp*(a)*tibilité*], es decir, esto que en primer lugar le interesa ya que, si se quiere, el saber puede saldar los gastos de un asunto con la verdad.

¿Saldar hasta dónde? Eso "no se sabe", incluso mediante lo cual el saber se ve bien obligado a solamente fiarse de sí mismo en cuanto a dar la talla.

Entonces, el saber vale como dote. Lo que tiene de admirable es la pretensión de quien quisiera hacerse amar sin este colchón. Él se ofrece con el pecho desnudo. ¡Qué adorable debe ser su "no saber", como se expresa con gusto en ese caso!

¡No se extrañe de que uno salga de ahí llevando, buen perro, entre los dientes su propia carroña!

Naturalmente eso ya no ocurre, pero todavía se sabe. Y, por ello, hay unos que juegan a hacerlo, pero de semblante. Usted puede ver "todo" lo que se trafica a partir de que saber y verdad sean incompatibles.

Solo pienso en ello porque es un señuelo que se ha, creo, imaginado para justificar así un *amok* dirigido hacia mí: planteamos que una perso-

na que se lamentara de estar chiflada por la verdad se confirmaría como j...ida psicoanalista.

Muy precisamente no he articulado la topología que delimita la frontera entre verdad y saber sino para mostrar que esta frontera está en cualquier parte y solo delimita un territorio cuando uno se pone a amar su más allá.

Las vías de los psicoanalistas siguen estando suficientemente preservadas para que la experiencia propia para esclarecerlas no esté todavía más que el programa.

Por lo que arrancaré de donde cada uno hace de su acceso angostura, ejemplar, al estar exento de experiencia.

¿Resulta sorprendente que respecto a la fórmula a la que desde hace más de una década di su impulso, la llamada del sujeto supuesto saber, para dar cuenta de la transferencia, nadie, incluso a lo largo de este año en que estaba extendida en la pizarra, más evidente por el hecho de que la casilla estuviera allí inscripta separadamente de la bola para llenarla , nadie, digo, haya formulado la pregunta: ¿es que, como supuesto que es ese sujeto, saber la verdad?

¿Usted vislumbra adónde va esto? Sobre todo no piense en ello, correría el riesgo de matar la transferencia.

Porque del saber cuya transferencia pone en juego al sujeto, se revela, a medida que el sujetado trabaja en ello, que solo era un "arreglárselas" con ["*savoir* y *faire*"] la verdad.

Nadie sueña que el psicoanalista esté casado con la verdad. Incluso por eso su esposa hace de cascabel, por supuesto, a no mover demasiado, puesto que se necesita allí como una barrera.

¿Barrera a qué? A la suposición que sería el colmo: lo que haría al psicoanalista novio de la verdad.

A decir verdad con [*à la verité avec*] no hay relaciones de amor posibles, ni de matrimonio, ni de amor libre. Solo hay una segura, si usted quiere que ella lo pille bien, la castración, por supuesto la suya, y de ella, no hay piedad.

Saber que es así no impide que suceda, y por supuesto, menos aún que se evite.

Pero uno lo olvida cuando lo evita, mientras que cuando ocurre, no por eso lo sabe menos.

Es, me parece, el colmo de la compatibilidad [*compatibilité*]. Nos

rechinarían los dientes al no hacer con ello: la colmatibilidad [*combla-tibilité*], para que el ruido de un vuelo les vuelva a ustedes como golpe seco y propiamente patibular.

Es que de la verdad, no podemos aprender todo. Un pedazo [*bout*] alcanza: lo que se expresa, teniendo en cuenta la estructura, como: saber de ella un pedazo [*en savoir un bout*].

A este respecto supe guiar a algunos, y me sorprende hablar tanto de eso en la radio. Aquí los que me oyen no tienen, al escuchar lo que digo, el obstáculo de entenderme. Por lo que me aparece que este obstáculo se debe a que en otra parte yo tenga que calcularlo.

Pues no estoy aquí para formar al psicoanalista, sino para responder a las preguntas que usted me hace con aquello que las vuelve a poner en su sitio.

Su disciplina en seguirme, a él, lo convence de eso: que lo real no está de entrada para ser sabido.

Como verdad, constituye el dique que disuade del menor intento de idealismo. Pero, al desconocerla, adquiere rango con los colores más opuestos.

Pero esto no es una verdad, es el límite de la verdad.

Puesto que la verdad se sitúa al suponer lo que de lo real hace función en el saber, que ahí se añade (a lo real).

Desde ahí el saber trae lo falso en ser, incluso en ser-ahí, es decir, *Dasein* para golpearte[9] hasta que todos los participantes de la ceremonia pierdan el aliento.

A decir verdad, solo por lo falso en ser uno se preocupa de la verdad en tanto tal. Al saber que no es falso le importa un bledo.

Solo hay uno ante el que ella resulta sorprendida. Y es porque está considerado de dudoso gusto, a pesar de que por la gracia freudiana produce algunos pataqu-és en el discurso.

Es en esa juntura con lo real donde se encuentra la incidencia política a partir de la cual el psicoanalista tendría lugar si fuera capaz de ello.

Ahí radicaría el acto que pone en juego con qué saber hacer la ley. Revolución que resulta de que un saber se reduzca a hacer síntoma, visto con la mirada misma que él produjo.

Su recurso entonces es la verdad por la que se pelea.

De donde se articula que el efecto de verdad resulta de lo que cae del saber, es decir, de aquello que él produce, impotente sin embargo

para alimentar el mencionado efecto. Circuito no obstante consagrado a no poder ser perpetuo al igual que cualquier movimiento, donde se demuestra aquí también lo real con una energética distinta.

Es él, ese real, pasada la hora de la verdad, el que va a sacudirse hasta la próxima crisis, habiendo recobrado lustre. Se diría incluso que es la fiesta de toda revolución: que la perturbación de la verdad sea arrojada a las tinieblas. Pero de lo real, solo se han visto espejismos, incluso así esclarecido.

Pregunta VII

Gobernar, educar, psicoanalizar son tres apuestas imposibles de lograr. Sin embargo esta constante objeción de todo discurso, y especialmente del suyo, es muy preciso que el psicoanálisis se enganche a ello. Se engancha a un saber –el saber analítico– que por definición objeta. ¿Cómo resuelve usted –o no– esta contradicción? ¿Estatuto de lo imposible? Lo imposible, ¿es lo real?

Respuesta

Perdón si aun de esta pregunta solo alcanzo la respuesta revistiéndola con mis propias manos.

Gobernar, educar, psicoanalizar son apuestas en efecto, pero, al decir imposibles, solo se considera eso garantizándolas prematuramente como reales.

Lo mínimo que se les puede imponer es hacer de ello la prueba.

Esto no es objetar aquí lo que usted llama su discurso. ¿Por qué el psicoanalista tendría por lo demás ese privilegio, si no tuviera que ajustarles el paso, el mismo que él recibe de lo real, para impulsar el suyo?

Subrayemos que este paso lo establece por el acto mismo con el que lo avanza; y que es a lo real del que este paso hace función a lo que somete los discursos que llama al orden de la sincronía del dicho.

Al establecerse con el paso que produce, esta sincronía no tiene otro origen que su emergencia. Ella limita el número de discursos que sujeta, como yo hice rápidamente al estructurarlos en número de cuatro

mediante una revolución no permutativa en su posición, con cuatro términos, siendo desde entonces unívoco el paso de real que se sostiene con ello, tanto en su progreso como en su regresión.

El carácter operatorio de este paso radica en que una disyunción rompe la sincronía entre términos cada vez diferentes, precisamente porque ella es fija.

En verdad, no hay allí lisis [*là n'a lyse*],[10] para hacer en su nombre esto que, en el proverbio que usted esgrime según Freud, se llama curar y que hace reír demasiado alegremente.

Gobernar, educar, curar, luego ¿quién sabe? Por el análisis, el cuarto a rebajar allí por tener cara de Lisette es el discurso de la histérica.

¡Pero cómo! ¿La imposibilidad de los dos últimos se propondría como coartada de los primeros? ¿O más bien por resolverlos en impotencia?

Por el análisis, allí no hay más lisis [*là n'a lyse*] permítame de nuevo este juego, que la imposibilidad de gobernar lo que no se domina, a traducir como impotencia de la sincronía en nuestros términos: mandar al saber. Para el inconsciente, es muy complicado.

Para la histérica, es la impotencia de saber que su discurso provoca, al animarse con el deseo –que revela en qué fracasa educar–.

Quiasma llamativo por no ser el bueno sino al denunciar por dónde las imposibilidades se vuelven cómodas al proferirse como coartadas.

¿Cómo obligarlas a que demuestren su real, a partir de la relación misma que, al estar allí, hace de ello función como imposible?

Ahora bien, la estructura de cada discurso necesita una impotencia, definida por la barrera del goce, a diferenciarse allí como disyunción, siempre la misma, de su producción a su verdad.

En el discurso del amo, es el plus-de-gozar que solo satisface al sujeto al sostener la realidad solamente del fantasma.

En el discurso universitario, es la hiancia en la que se sumerge el sujeto que produce, al tener que suponer un autor al saber.

Son allí verdades, pero en las que todavía se lee que son trampas para fijarlos a ustedes al camino por el que lo real viene al asunto.

Puesto que ellas no son sino consecuencias del discurso que deriva de ellas.

Pero este discurso surgió de la báscula donde el inconsciente, lo dije, hace dinámica al hacerlo función "en progreso", es decir, para lo peor, respecto del discurso que lo precede con cierto sentido rotatorio.

Así el discurso del amo halla su razón en el discurso de la histérica porque al hacerse agente de lo todopoderoso, renuncia a responder como hombre a aquello que la histérica, al solicitarle ser, solo obtenía como saber. Desde entonces él se remite al saber del esclavo para producir el plus-de-gozar del cual, a partir del suyo (de su saber), no obtenía que la mujer fuera causa de su deseo (no digo: objeto).

De donde se asegura que la imposibilidad de gobernar se encontrará circunscrita en su real solo al trabajar regresivamente el rigor de un desarrollo que requiere la falta-en-gozar en su inicio, si la mantiene hasta su fin.

Por el contrario, al estar en progreso respecto al discurso universitario, el discurso del analista podría permitirle circunscribir lo real del que hace función su imposibilidad, es decir, que consienta en someter a la cuestión del plus-de-gozar que tiene ya en un saber su verdad el pasaje del sujeto al significante del amo.

Esto es suponer el saber de la estructura que, en el discurso del analista, tiene lugar de verdad.

Eso es decir con qué sospecha este discurso debe sostener todo lo que se presenta en este lugar.

Puesto que la impotencia no es el modo en que lo imposible sería la verdad, pero tampoco es lo contrario, la impotencia haría el favor de fijar la mirada si la verdad no se viera allí a punto de... copular.

Es necesario parar estos juegos de los que la verdad cubre los gastos irrisorios.

Solo al empujar lo imposible hasta sus últimos reductos la impotencia adquiere el poder de hacer virar el paciente al agente.

Es así como ella resulta en acto en cada revolución cuya estructura tenga un paso que hacer, para que la impotencia cambie de modo por supuesto.

Así, el lenguaje innova con lo que revela del goce y hace surgir el fantasma que él realiza durante un tiempo.

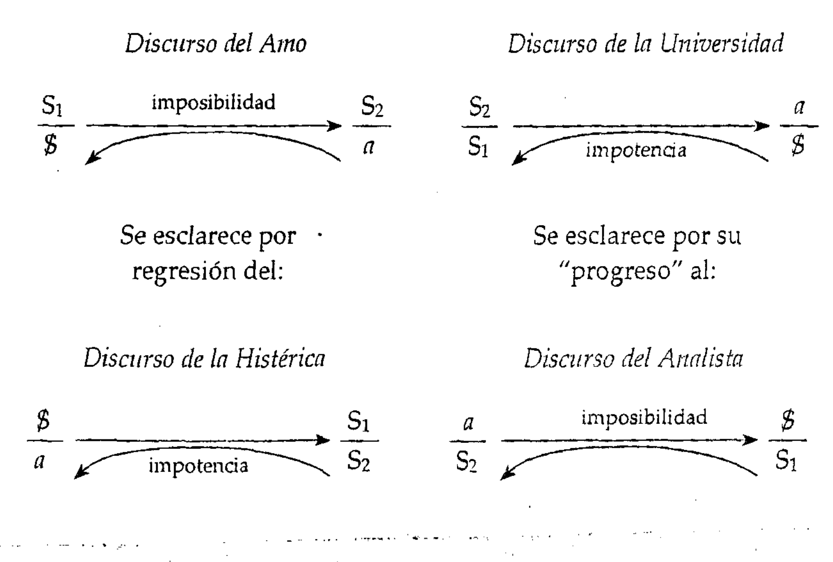
No aproxima lo real más que en la medida del discurso que reduce el dicho para hacer agujero en su cálculo.

Discursos como este en la hora actual no hay muchos.

Nota sobre la respuesta a la VII^a pregunta

Para facilitar la lectura, reproduzco aquí los esquemas estructurales de los cuatro "discursos" que fueron el tema de mi seminario de este año. Para aquellos que no han seguido su desarrollo.

Discursos del "reverso del psicoanálisis"



Los lugares son los de:



Los términos son:
S_1 el significante-amo
S_2 el saber
$\$$ el sujeto
a el plus-de-gozar

Notas

1. Traducción de Margarita Álvarez. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. La RTB (3er programa) difundió las cuatro primeras respuestas los días 5, 10, 19 y 26 de junio de 1970. La ORTF (France-Culture) las retomó el 7 de junio de 1970.

3. *Vers*, "verso", también es el plural de *ver*, "gusano". [N. de los T.]

4. Cf. nota al pie número 6 de "Alocución sobre la enseñanza", en este mismo volumen, pág. 325.

5. Así hemos traducido el término neológico *meudonneries* que Lacan utiliza en este pasaje para hacer referencia con el mismo a los encuentros festivos de militantes del *Frente Popular* en los bosques de la ciudad de Meudon. [N. de los T.]

6. Al ondear la bandera en la que está escrito *révolution d'octobre*, (revolución de octubre) se leería en los pliegues: *rêve d'or* (*rév*[*olution*] *d'o*[*ctob*]*r*[*e*]). [N. de los T.]

7. Hemos optado por traducir la expresión francesa *il faut le temps* como "hace falta tiempo" en lugar de "es necesario tiempo" –otra traducción posible–, para poner de manifiesto la dimensión de falta que estructuralmente afecta al tiempo, presente precisamente en otros empleos del verbo *falloir*. [N. de los T.]

8. *Pataqu'est-ce*, compuesto por *pataquès*, "lapsus linguae", "gazapo", y *est-ce*, "es". [N. de los T.]

9. *T'assaïner*, neologismo sobre *Dasein*, homófono con *assener*, golpear violentamente, asestar. [N. de los T.]

10. *Là n'a lyse* suena como *l'analyse*, el análisis, y su sentido aproximado es: no hay allí lisis. El término *lisis* proviene de la Medicina y significa tanto disolución como restablecimiento. [N. de los T.]

EL ATOLONDRADICHO[1,2]

Al contribuir al 50° aniversario del hospital Henri-Rousselle, por el favor que los míos y yo allí recibimos en un trabajo del cual indicaré lo que sabía hacer, es decir, pasar la presentación, rindo homenaje al doctor Daumézon, que me lo permitió.

Lo que sigue nada prejuzga, según mi costumbre, del interés que le prestará su dirección: mi decir en Sainte-Anne fue vacuola, tal como en Henri-Rousselle y, ¿se imaginan?, desde hace casi el mismo tiempo, guardando de todos modos el valor de esa carta/letra que digo llega siempre donde debe.

Parto de migajas, ciertamente no filosóficas, puesto que son el relieve de mi seminario de este año (en París I).

Allí, en dos ocasiones, inscribí en la pizarra (una tercera en Milán donde, itinerante, las había convertido en pancarta para un flash sobre "el discurso psicoanalítico") estas dos frases:

> Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que oye.
> Este enunciado, que parece de aserción por producirse en una forma universal, es de hecho modal, existencial como tal: el subjuntivo con el que se modula su sujeto lo testimonia.

Si el bienvenido que de mi auditorio me responde lo bastante como para que el término seminario no sea demasiado indigno de lo que traigo de palabra no me hubiese desviado de estas frases, hubiera querido demostrar, por su relación de significación, el sentido que toman del

discurso psicoanalítico. La oposición que evoco aquí habrá de ser acentuada más adelante.

Recuerdo que es con la lógica con lo que este discurso toca a lo real, al encontrarlo como imposible, por lo cual es ese discurso el que la lleva a su última potencia: ciencia, he dicho, de lo real. Que aquí me perdonen los que, por estar interesados, no lo saben. Aunque los tratara con miramientos, los acontecimientos se lo enseñarían muy pronto.

La significación, por ser gramatical, ratifica primero que la segunda frase se refiere a la primera, al convertirla en su sujeto bajo la forma de un particular. Dice: este enunciado, luego lo califica con el asertivo por plantearse como verdadero, y confirma serlo por presentarse bajo forma de proposición llamada universal en lógica: se trata en todo caso de que el decir queda olvidado detrás del dicho.

Pero por antítesis, o sea en el mismo plano, en un segundo tiempo, denuncia su semblante: al afirmarlo por el hecho de que su sujeto es modal, y al probarlo porque este se modula gramaticalmente como: que se diga. Lo que ella convoca no tanto a la memoria sino, como se dice: a la existencia.

La primera frase no pertenece pues a ese plano tético de verdad que el primer tiempo de la segunda asegura, como de costumbre, mediante tautologías (aquí dos). Lo que aquí es recordado es que su enunciación es momento de existencia, y que, situada a partir del discurso, ella "ex-siste" a la verdad.

Reconozcamos aquí la vía por donde adviene lo necesario: en buena lógica, se entiende, la que ordena sus modos de proceder desde donde accede, o sea, ese imposible, módico efectivamente aunque por ello incómodo, de que para que un dicho sea verdadero todavía hace falta que se lo diga, que decir haya allí.

Con lo cual la gramática mide ya fuerza y debilidad de las lógicas que se aíslan de ella, para, con su subjuntivo, escindirlas, y se indica concentrar de ellas su potencia, por desbrozarlas a todas.

Pues, insisto en ello una vez más, "no hay metalenguaje" tal que ninguna de las lógicas, por denominarse con la proposición, lo pueda usar de báculo (que cada una se quede con su imbecilidad), y si se cree poder encontrarlo en mi referencia, más arriba, al discurso, lo refuto porque la frase que parece ahí hacer de objeto para la segunda, no por ello se aplica menos significativamente a esta.

Pues esta segunda, que se la diga queda olvidado detrás de lo que dice. Y ello, de modo tanto más llamativo por ser asertiva, sin remisión, hasta el punto de ser tautológica en las pruebas que ofrece; al denunciar en la primera su semblante, plantea su propio decir como inexistente, ya que al cuestionar a esta como dicho de verdad, es a la existencia a la que hace responder de su decir, y no porque haga existir este decir, ya que solo lo denomina, sino porque le niega la verdad –sin decirlo [*sans le dire*]–.

Al extender este proceso, nace la fórmula, mía, de que no hay universal que no tenga que contenerse con una existencia que lo niega. Así, el estereotipo de que todo hombre es mortal no se enuncia desde ninguna parte. La lógica que le pone fecha no es sino la de una filosofía que simula esa nulibiquidad, y ello para hacer de coartada a lo que denomino discurso del amo.

Ahora bien, no es de este solo discurso, sino del lugar donde toman su turno otros (otros discursos), el que designo como el del semblante, de donde un decir toma su sentido.

Este lugar no es para todos, pero les ex-siste, y desde allí, se *hombreloga*[3] que todos son mortales. Solo pueden serlo todos, puesto que a la muerte se los delega de este lugar, y es bien necesario que sean todos puesto que es ahí donde se vela [*veille*] por la maravilla [*merveille*] del bien de todos. Y particularmente cuando lo que ahí vela hace semblante del significante amo o del saber. De allí la cantinela de la lógica filosófica.

No hay pues universal que no se reduzca a lo posible. Aun la muerte, ya que esa es la punta con la que solamente ella se articula. Por universal que se la plantee, nunca deja de ser más que posible. Que la ley se aligere por afirmarse como formulada desde ninguna parte, es decir, por ser sin razón, confirma aún más de dónde parte su decir.

Antes de devolver al análisis el mérito de esta apercepción, saldemos cuentas con nuestras frases señalando que "en lo que se oye" de la primera se engancha asimismo con la existencia del "queda olvidado" que destaca la segunda y con el "lo que se dice" que ella misma denuncia como, ese resto,[4] cubriéndolo.

Donde señalo, de paso, el defecto del intento "transformacional" de hacer lógica recurriendo a una estructura profunda que sería un árbol con pisos.

Y vuelvo al sentido a fin de recordar el esfuerzo que necesita la filosofía –la última en salvar su honor por estar al día y ahí donde el analista se señala por su ausencia– para vislumbrar cuál es su recurso, el suyo, el de todos los días: que nada esconde tanto como lo que revela, que la verdad, 'Αλήθεια = *Verborgenheit*.

De modo que no reniego de la fraternidad de este decir, puesto que lo repito sólo a partir de una práctica que, al situarse desde otro discurso, lo vuelve indiscutible.

Para los que me escuchan... o peor,[5] este ejercicio no hubiese hecho más que confirmar la lógica con la que se articulan en el análisis castración y Edipo.

Freud nos advierte que el *au-sentido* [*ab-sens*] designa el sexo: es en la hinchazón de este sentido *au-sexo* [*ab-sexe*] que una topología se despliega en la que es la palabra la que corta.

Partiendo de la locución: "eso no anda sin decir", se ve que es el caso de muchas cosas, incluso de la mayoría, incluida la cosa freudiana tal como la situé por ser el dicho de la verdad.

No andar sin... es hacer pareja, lo que, como se dice, "no va de suyo".

Es así como el dicho no anda sin decir. Pero si el dicho se postula siempre como verdad, así sea sin pasar nunca de un mediodicho (tal me expreso yo), el decir solo se acopla allí por ex-sistirle, o sea, por no ser de la dichomansión [*dit-mension*][6] de la verdad.

Es fácil volver sensible esto en el discurso de la matemática, donde constantemente el dicho se renueva por tomar tema [*sujet*] de un decir antes que de realidad alguna, incluso cuando, a ese decir, tenga que sumarle la continuación propiamente lógica que implica como dicho.

No se necesita el decir de Cantor para palpar esto. Esto comienza con Euclides.

Si recurrí este año al primero, o sea, a la teoría de los conjuntos, fue para traer la maravillosa florescencia que, por aislar en lógica lo incompleto de lo inconsistente, lo indemostrable de lo refutable, y hasta por anexarle lo indecidible al no lograr excluirse de la demostrabilidad, nos pone tanto contra el muro de lo imposible como para que se excluya el "no es eso", que es el vagido de la llamada a lo real.

Dije discurso de la matemática. No lenguaje de la misma. Téngase

en cuenta para el momento en que retornaré al inconsciente, estructurado como un lenguaje, he dicho desde siempre. Pues en el análisis es donde se ordena en discurso.

Queda por recalcar que el matemático tiene con su lenguaje el mismo embarazo que nosotros con el inconsciente, para traducirlo con ese pensamiento que no sabe de qué habla, y aunque fuese para asegurarlo como verdadero (Russell).

Por ser el lenguaje más propicio para el discurso científico, la matemática es la ciencia sin conciencia que prometía nuestro buen Rabelais, aquella ante la que un filósofo[7] solo puede quedar obtuso: esto regocijaba a la gaya ciencia que presumía por ello la ruina del alma. Por supuesto, le sobrevive la neurosis.

Señalado esto, el decir se demuestra, y por escapar a lo dicho. Entonces, este privilegio solo lo asegura al formularse en "decir que no", cuando al ir al sentido, es el "contiene" lo que se capta en él, no la contradicción; la respuesta, no la reasunción como negación; el rechazo, no la corrección.

Responder así suspende lo que el dicho tiene de verdadero.

Lo cual se aclara con la luz rasante que el discurso analítico aporta a los otros, al revelar en ellos los lugares modales con que se cumple su ronda.

Voy a metaforizar ahora, con el incesto, la relación que la verdad mantiene con lo real. El decir viene de donde él la ordena.

¿Pero no puede haber también decir directo?

Decir lo que hay, eso no les dice nada, queridos pequeñuelos de la sala de guardia, llamada así sin duda porque se guarda bien de contrariar el patronazgo al que aspira (sea cual fuere).

Decir lo que hay, durante mucho tiempo era algo que encumbraba a un hombre hasta esa profesión que ya solo los obsesiona por su vacío: el médico, que en todas las épocas y por toda la superficie terráquea, sobre lo que hay, se pronuncia. Pero es también por lo siguiente: que lo que hay solo tiene interés por tener que ser conjurado.

La historia ha reducido esta función sacramental hasta tal punto, que comprendo vuestro malestar. Ni siquiera les es posible, no es más la época, jugar al filósofo, que fue la última muda con la que, haciendo de lacayos de los emperadores y de los príncipes, los médicos se perpetuaron (lean a Fernel).

Sepan no obstante, aunque el análisis sea de una sigla diferente –pero los tienta, lo cual es comprensible– de lo que doy testimonio primero.

Lo digo, por estar demostrado sin excepción respecto de los que llamé mis "dandies": no hay el menor acceso al decir de Freud que no esté forcluido –y sin retorno en este caso– por la elección de tal o cual analista.

Es que no hay formación del analista concebible fuera del mantenimiento de este decir, y que Freud, por no haber forjado, con el discurso del analista, el lazo con el que se hubieran mantenido las sociedades de psicoanálisis, las situó desde otros discursos que tachan su decir necesariamente.

Lo que todos mis escritos demuestran.

El decir de Freud se infiere de la lógica que toma como fuente el dicho del inconsciente. En tanto Freud descubrió ese dicho, él ex-siste.

Restituir ese decir es necesario para que el discurso se constituya del análisis (a lo cual contribuyo), esto a partir de la experiencia donde se revela que existe.

No se puede, a este decir, traducirlo en términos de verdad ya que de la verdad solo hay mediodicho, bien cortado, pero el que haya ese mediodicho neto[8] (se conjuga remontándolo: tú meditas, yo maldigo) solo recibe su sentido de ese decir.

Este decir no es libre, sino que se produce por relevar a otros que provienen de otros discursos. Por cerrarse en el análisis (cf. mi "Radiofonía", el número justamente anterior de este aperiódico),* su ronda sitúa los lugares con que se sitia este decir.

Lo sitian como real, es decir, a partir de lo imposible, el cual se anuncia: *no hay relación sexual.*

Esto supone que relación (relación "en general") no hay sino enunciada, y que lo real de ello solo se asegura confirmándose con el límite que se demuestra de las consecuencias lógicas del enunciado.

Aquí límite inmediato, porque "no hay" [*n'y a*] nada que haga relación con un enunciado.

De este hecho, ninguna consecuencia lógica, lo que no es negable, pero no basta para sostener ninguna negación: solamente el decir que: nohay (*nya*).

Negó no aportando allí [*Nia n'y apportant*] sino la precisa homofonía necesaria en francés para, del pasado que significa, de ningún presente cuya existencia allí se connote, marcar que nohay (*nya*) huella.

Pero, ¿de qué se trata? De la relación del hombre y de la mujer en tanto precisamente serían apropiados, por habitar el lenguaje, para hacer enunciado de esta relación.

¿Es la ausencia de esta relación lo que los exila en estábitat? ¿Es por abitarlo[9] por lo que esta relación solo puede quedar inter-dicta?[10]

No se trata de la pregunta: más bien de la respuesta, y la respuesta que la sostiene -por ser lo que la estimula a repetirse- es lo real.

Admitámos-lo: donde es-ahí. Nada se gana con remontarse al diluvio cuando este ya se narra por retribuir la relación de la mujer con el éxtasis.

Ilustremos sin embargo esta función de la respuesta con un apólogo, logo acorralado [*logue aux abois*], al estar suministrado por el psicólogo, ya que el alma es aúllo [*aboi*], y aun a pronunciar (*a*), *a* minúscula, (*a*)úllo [*(a) boi*].[11]

La desgracia es que el psicólogo, por no fundar su sector más que en la teología, quiere que lo psíquico sea normal, y por ello elabora lo que lo suprimiría.

El *Innenwelt* y el *Umwelt* en especial, cuando sería mejor que se ocupara del hombre-vuelta [*homme-volte*] que hace el laberinto de donde el hombre no sale.

La pareja estímulo-respuesta pasa a la confesión de sus invenciones. Llamar respuesta a lo que permitiría al individuo mantenerse con vida es excelente, pero que eso se termine pronto y mal abre la pregunta que se resuelve en que la vida reproduce al individuo, y por tanto reproduce asimismo la pregunta o, como se dice en este caso, se repite.[12]

Es precisamente lo que se descubre del inconsciente, el cual entonces resulta ser respuesta, pero por ser ella quien estimula.

Es(t)[13] también con lo cual, a su pesar, el psicólogo regresa al hombre-vuelta de la repetición, esa que sabemos se produce desde el inconsciente.

La vida, es probable, reproduce, Dios sabe qué y por qué. Pero la respuesta solo se hace pregunta donde no hay relación que sostenga la reproducción de la vida.

A no ser que el inconsciente formule: "¿Cómo se reproduce el hombre?", lo cuales el caso.

–"Reproduciendo la pregunta", es la respuesta. O "para hacerte hablar", dicho de otro modo que tiene el inconsciente, por ex-sistir.

A partir de ahí debemos obtener dos universales, dos *todos* suficientemente consistentes para separar en los hablantes –quienes, por serlo, se creen seres– dos mitades tales que no se enreden demasiado en la coiteración cuando lleguen a ella.

Mitad [*moitié*] dice en francés que se trata de un asunto de yo [*moi*], y la mitad de pollo que abría mi primer libro de lectura me desbrozó además el camino hacia la división del sujeto.

El cuerpo de los hablantes está sujeto a dividirse de sus órganos, lo bastante para tener que encontrarles función. Se precisan a veces eras: por un prepucio que adquiere uso con la circuncisión, véase el apéndice esperarlo por siglos enteros, a partir de la cirugía.

Así, por el discurso psicoanalítico, un órgano se hace el significante. Aquel del que puede decirse que se aísla en la realidad corporal como carnada, por funcionar allí (la función se la delega un discurso):

a) en tanto fanera gracias a su aspecto de aditamento móvil que se acentúa por su erectibilidad;
b) para ser anzuelo, con lo cual este último acento contribuye en las diversas pescas que hacen discurso de las voracidades con las que se tapona la inexistencia de la relación sexual.

Se reconoce, incluso en este modo de evacuación, el órgano que por estar, digamos, "en el activo" del macho, hace que a este, en el dicho de la copulación, se le conceda el activo del verbo. Es el mismo al que sus diversos nombres, en la lengua que uso, muy sintomáticamente feminizan.

No hay sin embargo que equivocarse: en cuanto a la función que le viene del discurso, pasó al significante. Un significante puede servir para muchas cosas, igual que un órgano, pero no a las mismas. En la castración, por ejemplo, si presta sus servicios, no tiene (afortunadamente, en general) las mismas consecuencias que si se tratase del órgano. Para la función de carnada, si es el órgano el que se ofrece como

anzuelo a las voracidades que situábamos antes, digamos: de *origine* [*origyn*], el significante por el contrario es el pez que devora lo que le hace falta a los discursos para mantenerse.

Este órgano que pasó al significante horada el lugar desde donde cobra efecto para el hablante –sigámoslo en eso de que se piensa ser– la inexistencia de la relación sexual.

El estado actual de los discursos que se alimentan pues de estos seres se sitúa por este hecho de inexistencia, por este imposible, no de decir, pero que, apretado por todos los dichos, se demuestra por ello como lo real:

El decir de Freud así planteado se justifica por sus dichos primero, con los cuales se prueba lo que he dicho se confirma por haberse delatado en el estancamiento de la experiencia analítica, lo que denuncio; se desarrollaría con el resurgimiento del discurso analítico, a lo cual me dedico, puesto que, aunque sin recursos, es de mi incumbencia.[14]

En la confusión en que el organismo parásito que Freud injertó en su decir, hace él mismo injerto de sus dichos, no es poca cosa dar pie con bola, ni el lector con un sentido.

El fárrago es insuperable por lo que allí se engancha de la castración, de los desfiladeros por donde el amor se alimenta en el incesto, de la función del padre, del mito en que el Edipo se redobla con la comedia del Padre-Orang [*Père-Orang*], del perorante-Után.

Se sabe que me esmeré durante diez años por hacer jardín a la francesa de esas vías a las que Freud supo pegarse en su diseño, el primero, cuando sin embargo desde siempre lo que ellas tienen de torcido era discernible para cualquiera que hubiese querido sacar en claro lo que suple a la relación sexual.

Aún era necesario que saliera a la luz la distinción de lo simbólico, lo imaginario y lo real: esto para que la identificación con la mitad hombre y con la mitad mujer, donde acabo de evocar que el asunto del yo domina, no fuese confundida con la relación de ellos.

Basta que el asunto de yo así como el asunto de falo, hasta donde tuvieron a bien seguirme instintivamente, se articulen en el lenguaje, para que se vuelvan asunto de sujeto y dejen de ser de la sola incumbencia de lo imaginario. Piénsese que ya desde el año 56 todo esto

habría podido darse por sabido, si hubiera habido consentimiento del discurso analítico.

Pues en la "cuestión previa" de mis *Escritos*, que debía leerse como la respuesta dada por lo percibido en las psicosis, introduzco el Nombre-del-Padre, y en los campos (en ese *Escrito* puesto en un grafo) donde él permite ordenar la psicosis misma se puede calibrar su potencia.

No hay nada excesivo, en virtud de lo que nos da la experiencia, en poner bajo la rúbrica de ser o tener el falo (cf. mi *Bedeutung* de los *Escritos*) la función que suple a la relación sexual.

De allí una inscripción posible (en la significación donde lo posible es fundador, leibniziana) de esta función como Φx, a lo que los seres van a responder por su modo de hacer allí argumento. Esta articulación de la función como proposición es de Frege.

Es únicamente del orden del complemento que ofrezco más arriba a toda posición del universal como tal, el que sea necesario que en un punto del discurso una existencia, como se dice: se inscriba en falso contra [*niega*] la función fálica, para que plantearla sea "posible", que es lo poco de existencia a lo que puede aspirar.

Precisamente en esta lógica se resume todo lo tocante al complejo de Edipo.

Todo puede mantenerse ahí si se desarrolla en torno a lo que yo expongo de la correlación lógica de dos fórmulas que, al inscribirse matemáticamente $\forall x \cdot \Phi x$, y $\exists x \cdot \overline{\Phi x}$, se enuncian:

la primera, para todo x se cumple Φx, lo cual puede traducirse con una V que anota valor de verdad; esto traducido al discurso analítico, cuya práctica es dar sentido, "quiere decir" que todo sujeto en cuanto tal, ya que es eso lo que está en juego en este discurso, se inscribe en la función fálica para precaverse de la ausencia de relación sexual (la práctica de dar sentido es justamente la de referirse a este au-sentido); la segunda, se da excepcionalmente el caso, familiar en matemática (el argumento $x = 0$ en la función exponencial x/χ), el caso en que existe una x para la cual Φx, la función, no se cumple, es decir que al no funcionar queda excluida de hecho.

Es precisamente allí donde conjugo el todos de la universal, más modificado de lo que uno imagina en el *paratodo* del cuantor, con el

existe uno que lo cuántico le aparea, siendo patente su diferencia con lo que implica la proposición que Aristóteles llama particular. Los conjugo porque el *existe uno* en cuestión, al hacer de límite al *paratodo,* es lo que lo afirma o lo confirma (es lo que un proverbio objeta ya al contradictorio de Aristóteles).

La razón de ello es que lo que concierne al discurso analítico es el sujeto, el que, como efecto de significación, es respuesta de lo real. Esto lo articulé yo, desde el 11 de abril del 56, y está recogido en texto, con una cita del significante asemántico, eso para gente a la que podría haberle interesado por sentirse llamada a una función de deyecto.

Desbroce ciertamente no hecho para cualquiera que, por montarse en el discurso universitario, lo desvía hacia ese goteo hermenéutico, incluso semiologizante, del que me imagino responder, chorreante por todos lados como está ahora, hacer que el análisis haya fijado su deontología.

Que yo enuncie la existencia de un sujeto postulándola en un decir que no a la función proposicional Φx implica que se inscriba con un cuantor del cual esta función queda separada porque no tendría en ese punto ningún valor que pueda anotarse como de verdad, lo que quiere decir de error tampoco, y lo falso [*faux*] solo habrá de entenderse *falsus* como de lo caído, en lo que ya he puesto el acento.

En lógica clásica, piénsese, lo falso se percibe solo por ser de la verdad el revés, él la designa también.

Es pues correcto escribir como lo hago: $\exists x \bullet \overline{\Phi x}$.[15] El uno que existe es el sujeto supuesto porque la función fálica dimite allí. No es más, respecto de la relación sexual, que un modo de acceso sin esperanza, pues la síncopa de la función que solo se mantiene allí por semblantear [*d'y sembler*], por allí escabullirse [*s'y embler*], diría yo, no es suficiente ni para inaugurar esta relación, pero es en cambio necesaria para consumar la consistencia del suplemento que hace de ella, y esto por fijar el límite donde este semblante no es más que des-sentido [*dé-sens*].

Nada opera entonces sino el equívoco significante, o sea, la astucia con la cual la ausencia, el au-sentido de la relación, se taponaría hasta el punto de suspensión de la función.

El des-sentido, precisamente, por cargarlo a la cuenta de la castración, lo denotaba yo con lo simbólico desde el 56 (al inicio de las clases:

relación de objeto, estructuras freudianas: existe una reseña), desmarcándolo así de la frustración, imaginaria, de la privación, real.

El sujeto se hallaba ahí ya supuesto, con solo aprehenderlo por el contexto que Schreber, a través de Freud, me había suministrado mediante lo exhaustivo de su psicosis.

Ahí, el Nombre-del-Padre, al hacer lugar de su playa, demostraba ser el responsable según la tradición.

Lo real de esta playa, al naufragar allí el semblante, "realiza" en efecto la relación de la que el semblante constituye el suplemento, pero no más de lo que el fantasma sostiene nuestra realidad, no poco tampoco, puesto que es toda, excepto los cinco sentidos, si es que quieren creerme.

De hecho la castración hace de relevo, como lazo con el padre, lo que en cada discurso se connota de virilidad. Hay pues dos dichomansiones [*dit-mensions*] del paratodohombre [*pourtouthomme*], la del discurso con el cual se paratod(e)a [*se pourtoute*] y la de los lugares donde eso se thombrea [*ça se thomme*].[16]

El discurso psicoanalítico se inspira en el decir de Freud por proceder de la segunda primero, y en una decencia establecida por partir de esos –con los que la herencia biológica es generosa en cuanto al semblante–. El azar que parece no poder reducirse así tan pronto en esta repartición se formula con la *sex ratio* de la especie, estable, al parecer, sin que pueda saberse por qué: esos valen entonces por una mitad, ¡desgracia del macho de mí! [*mâle heur à moi*].

Los lugares de este thombraje [*thommage*][17] se disciernen por darle sentido al semblante, por él, a la verdad de que no hay relación; a un goce que la suple; y hasta al producto de su complejo, al efecto llamado (gracias a mí) del plus-de-gozar.

Es probable que el privilegio de estas avenidas elegantes fuese una ganancia a repartir en dividendos más razonados que ese juego de cara o cruz (dosificación de la *sex ratio*), si no se probase con la otra dimensión cuyo thombraje, se paratod(e)a que eso agravaría su caso.

El semblante, de suerte para una mitad, resulta ser en efecto de un orden estrictamente inverso a la implicación que la promete al oficio de un discurso.

Me ceñiré a demostrarlo con lo que padece por ello el órgano mismo.

No solo porque su thombraje sea un daño a priori por hacer allí

de sujeto en el decir de sus padres, pues para la hija, eso puede ser peor.

Es más bien que cuanto más captado esté por el *a posteriori* de los discursos que lo esperan (la *happiness*, como le dicen a eso en EE.UU.), tanto más el órgano tendrá asuntos que cargar.

Se le imputa ser emotivo... ¡Ah! por qué no haberlo adiestrado mejor, quiero decir educado. Para eso uno puede siempre correr.

Se ve claro en el *Satyricón*[18] que darle órdenes y hasta implorarle, vigilarlo desde el primer año, someterlo a estudio *in vitro*, no cambia nada en sus humores, que uno se equivoca si los cargan a cuenta de su naturaleza cuando, por el contrario, solo porque no le gusta lo que le obligan a decir él se obstina.

Mejor sería, para amansarlo, tener esa topología de la que dependen sus virtudes, por ser la que dije a quien quisiese escucharme mientras continuaba la trama destinada a hacerme callar (año 61-62 sobre la identificación). La dibujé con un *cross-cap,* o mitra, como se la llama también... Que los obispos la usen de sombrero no sorprende.

Debe decirse que no hay nada que hacer si no se sabe con un corte circular –¿de qué? ¿qué es él? ni siquiera superficie, por nada de espacio separar–, cómo sin embargo eso se deshace.

Se trata de estructura, o sea, de lo que no se aprende de la práctica, lo cual explica para los que lo saben que solo se haya sabido recientemente. Sí, pero ¿cómo? [*mais comment*]. Precisamente como eso: descómo [*mécomment*].

Es realmente por el sesgo de esta función como la bastardía del órgano-dinamismo estalla, más que por otra cosa. ¿Ustedes creen que es por el órgano mismo como el Eterno femenino los atrae hacia arriba, y que eso marcha mejor (o peor) porque la médula lo libera de significar?

Digo esto por los buenos viejos tiempos de una sala de guardia que dentro de todo esto se deja despistar, lo que delata que su reputación de burdel solo proviene de las canciones que en ella se chillan.

Ficción y canto de la palabra y del lenguaje, sin embargo, ¿no hubiesen podido, esos muchachos y muchachas, permitirse [*permettre*] contra los Padresamos [*Permaîtres*] de los cuales, hay que decirlo, tenían el sello, los doscientos pasos que había que hacer para ir a donde yo hablé durante diez años? Pero de aquellos para quienes yo estaba interdicto, ni uno solo lo hizo.

Después de todo, ¿quién sabe? La necedad tiene sus caminos que son impenetrables. Y si el psicoanálisis la propaga, se me ha escuchado, precisamente en Henri-Rousselle, asegurarme de eso al profesar que ello redunda más para bien que para mal.

Concluyamos que hay malentendido/maldón en alguna parte. El Edipo es lo que yo digo, no lo que se cree.

Esto por un deslizamiento que Freud no supo evitar por implicar –en la universalidad de los cruces en la especie donde eso habla, o sea, en el mantenimiento, fecundo al parecer, de la *sex ratio* (mitad-mitad) en los que constituyen su mayoría, con la mezcla de sus sangres– la significancia que descubría en el órgano, universal en sus portadores.

Es curioso que el reconocimiento, tan fuertemente acentuado por Freud, de la bisexualidad de los órganos somáticos (cuando por otra parte le faltaba la sexualidad cromosómica), no lo haya llevado a la función de cobertura del falo desde la perspectiva del *germen*.

Pero su todothombría [*touthommie*] delata su verdad del mito que crea en *Tótem y tabú*, menos seguro que el de la Biblia pese a que lleva su marca, para dar cuenta de las vías retorcidas por donde procede, ahí donde eso habla, el acto sexual.

Acaso presumiremos nosotros que de todothombre, si queda traza biológica, es porque no hay sino raza con que thombrearse –y ni jota con que paratod(e)arse–.

Me explico: la raza de la que hablo no es la que una antropología sostiene por decirse física, la que Hegel muy bien denotó por el cráneo y que lo merece todavía por encontrar en él, mucho después de Lavater y Gall, lo más grueso de sus mediciones.

Pues no es con eso, como se vio en el intento grotesco de fundar con ello un Reich llamado tercero, no es con eso con lo que se constituye ninguna raza (y ese mismo racismo en los hechos tampoco).

Ella se constituye por el modo en que se transmiten según el orden de un discurso los lugares simbólicos, aquellos con los que se perpetúa la raza de los amos y no menos la de los esclavos, también la de los pedantes, a los que les hacen falta para responder por ellos los pederastas, los sabihondos que machacan, agregaría yo, a quienes no pueden faltar los machacados.

Prescindo pues con toda facilidad del tiempo de cervidumbre [*cervage*] de los bárbaros expulsados a partir de los cuales se sitúan los griegos, de la etnografía de los primitivos y del recurso a las estructuras elementales, para afirmar lo que sucede con el racismo de los discursos en acción.

Me gustaría más apoyarme en el hecho de que en cuanto a las razas, lo más seguro que poseemos se debe al horticultor, incluso a los animales que viven de nuestra domesticidad, efectos de arte, y por tanto de discurso: esas razas de hombre, eso se mantiene con el mismo principio que las de perro y de caballo.

Esto antes de señalar que el discurso analítico paratod(e)a eso a contrapelo, lo que se concibe si resulta que cierra con su bucle lo real.

Porque es aquel en que el analista debe ser primero el analizado, si, como se sabe, es realmente el orden en que se traza su carrera. El analizante, aunque solo es a mí a quien debe que haya sido así designado (pero ¿qué reguero de pólvora se iguala al éxito de esta activación?), el analizante es ese cuyo cervicio [*cervice*] (oh sala de guardia), el cuello que se doblega, tenía que enderezarse.

Hasta ahora hemos seguido a Freud sin más en lo que de la función sexual se enuncia con un *paratodo*, pero igualmente quedándonos con una mitad, de las dos que delimita, en cuanto a él, con el mismo rasero por trasladar a ella las mismas dichomansiones.

Este traslado al otro demuestra bien lo que tiene que ver con el au-sentido de la relación sexual. Pero es más bien, a este au-sentido, forzarlo.

Es de hecho el escándalo del discurso psicoanalítico, y es bastante decir, como están las cosas en la Sociedad que lo sostiene, que este escándalo solo se traduzca por el hecho de ser ahogado, si se puede decir, a la luz del día.

A tal punto que es un mundo a remontar este debate difunto de los años 30, aunque no ciertamente porque al pensamiento del Maestro no se hayan enfrentado Karen Horney, Helen Deutsch, incluso Ernest Jones, otros también.

Pero la tapa que se puso encima desde entonces, desde la muerte de Freud, suficiente para que no se filtre más el más mínimo humo, dice mucho acerca de la contención a la cual Freud, en su pesimismo,

se remitió deliberadamente para perder, queriéndolo salvar, su discurso.

Indiquemos solamente que las mujeres aquí nombradas apelaron –es su inclinación en este discurso– del inconsciente a la voz del cuerpo, como si precisamente no fuese del inconsciente de donde el cuerpo cobraba voz. Es curioso constatar, intacta en el discurso analítico, la desmesura que hay entre la autoridad con que las mujeres causan efectos y lo ligero de las soluciones con que este efecto se produce.

Me conmueven las flores, tanto más cuanto que son de retórica, con las que Karen, Helen –cuál no importa, lo olvido ahora, ya que no me gusta volver a abrir mis seminarios–, con las que Horney o la Deutsch adornan el encantador dedil que les sirve de reserva de agua en el corsé [*corsage*] tal como se lleva al *dating*, es decir, a aquello de lo cual parece que una relación se espera ahí, aunque solo fuese de su dicho.

En cuanto a Jones, el sesgo de cervicio (cf. la última línea antes del último intervalo) que toma al calificar a la mujer de *deuterofalicidad*, sic, esto es, al decir exactamente lo contrario de Freud, a saber, que ellas nada tienen que ver con el falo, al mismo tiempo que parece decir la misma cosa, a saber, que ellas pasan por la castración, es probablemente aquí la obra maestra que permitió a Freud reconocer que, respecto a la cervilidad que se espera de un biógrafo, ese era su hombre.

Agrego que la sutileza lógica no excluye la debilidad mental que, como lo demuestra una mujer de mi escuela, proviene más bien del decir parental que de una obtusión nativa. A partir de esto era Jones el mejor de los *goym*, ya que con los judíos Freud no estaba seguro de nada.

Pero me extravío volviendo a la época en que esto, lo machaqué, ¿lo machaqué para quién?

El *no hay relación sexual* no implica que no haya relación con el sexo. Es precisamente lo que la castración demuestra, pero no más: a saber, que esta relación con el sexo no es distinta en cada mitad, por el hecho mismo de que las reparta.

Subrayo. No dije: que las reparta por repartirles el órgano, velo donde se extraviaron Karen, Helen, Dios las tenga en su gloria si aún no es así. Pues lo importante no es que eso parta de las titilaciones que los chiquillos sienten en la mitad de su cuerpo, lo que hay que devolver a su yo-alto,[19] sino que esa mitad haga allí entrada de emperado-

ra para solo reaparecer como significante meser/amo [*m'être*] de este asunto de relación con el sexo. Y esto sin ambages (aquí en efecto Freud tiene razón) respecto a la función fálica, ya que por proceder justamente como suplemento de una fanera única es como esta función se organiza, encuentra el *organon* que aquí reviso.

Lo hago porque a diferencia de él –en el caso de las mujeres nada lo guiaba, y es justamente lo que le permitió avanzar allí tanto escuchando a las histéricas que "hacen el hombre"–, a diferencia de él, repito, no obligaré a las mujeres a varear con el calzador de la castración la vaina encantadora que ellas no elevan al significante, aun si el calzador, por el otro lado, no solo al significante, sino también al pie ayuda.

A hacer calzado, por cierto, para ese pie, las mujeres (y que entre ellas se me perdone esta generalidad que pronto repudio, pero los hombres al respecto son un poco sordos), las mujeres, digo, se dedican a veces. De ello se sigue entonces que el calzador les es recomendable, pero debe preverse que ellas puedan prescindir de él, no solamente en el MLF que es de actualidad, sino porque no hay relación sexual, de lo que lo actual no es más que testimonio, aunque, me temo, momentáneo.

A este título, la elucubración freudiana del complejo de Edipo, que hace de la mujer pez en el agua, por ser la castración en ella inicial (Freud *dixit*), contrasta dolorosamente con el hecho del estrago que en la mujer, en la mayoría, es la relación con la madre, de la cual parece esperar como mujer más sustancia que de su padre – lo que no va con su ser segundo en este estrago.

Aquí muestro mis cartas al plantear el modo cuántico bajo el cual la otra mitad, mitad del sujeto, se produce a partir de una función por satisfacerla, o sea, por completarla con su argumento.

De dos modos depende que el sujeto se proponga aquí ser dicho mujer. Son estos:

$$\overline{\exists x} \cdot \overline{\Phi x} \text{ y } \overline{Ax} \cdot \Phi x$$

Su inscripción no es usual en matemática. Negar, como lo marca la barra puesta arriba del cuantor, negar que *existe uno* no se hace, y menos aún que *paratodo* se paranotod(e)a.

Es ahí, sin embargo, donde se libra el sentido del decir, porque al allí

conjugarse el *nohaynegó* [*nyania*] que susurra de los sexos en compañía, suple el que entre ellos relación nohaya [*nyait*].

Lo que debe tomarse no en el sentido que, al reducir nuestros cuantores a su lectura según Aristóteles, igualaría el *nexistum* al *nulest* de su universal negativa, haría volver el μή ἄντες, el *notodo* (que supo sin embargo formular), a testimoniar la existencia de un sujeto que va a decir que no a la función fálica, lo que es suponerlo por la llamada contrariedad de dos particulares.

No es este el sentido del decir, que se inscribe con estos cuantores.

Es: que por introducirse como mitad que decir de las mujeres, el sujeto se determina porque, no existiendo suspensión de la función fálica, todo puede decirse de ella, aun lo proveniente de la sinrazón. Pero es un todo fuera de universo, que se lee de inmediato con el cuantor como *notodo*.

El sujeto en la mitad en la que se determina a partir de los cuantores negados, en la medida en que nada existente hace límite a la función, no podría por ello asegurar lo que sea de un universo. Así, al fundarse con esta mitad, "ellas" *notodas* son, y en consecuencia y por ello mismo, ninguna tampoco es toda.

Podría aquí, al desarrollar la inscripción que hice, mediante una función hiperbólica, de la psicosis de Schreber, demostrar en ella lo que tiene de sardónico el efecto empuje-a-la-mujer que se especifica con el primer cuantor: habiendo precisado bien que por la irrupción de *Un padre* como sin razón, se precipita aquí el efecto experimentado como forzamiento, en el campo de un Otro a pensarse como lo más ajeno a todo sentido.

Pero llevar a su potencia de extrema lógica la función desorientaría. Ya pude medir el esfuerzo que la buena voluntad hizo de aplicarla a Hölderlin: sin éxito.

Cuánto más cómodo, y aun delicias a prometerse, es poner a cuenta del otro cuantor el singular de un "confín", para que haga a la potencia lógica del *notodo* habitarse con el receso del goce que la feminidad sustrae, y aun cuando viene a conjugarse con lo que hace thombre...

Pues este "confín", por enunciarse aquí de lógica, es realmente el mismo con que se ampara Ovidio al figurarlo como Tiresias en mito. Decir que una mujer no es toda es lo que el mito nos indica por ser ella la única cuyo goce sobrepasa a aquel que surge del coito.

Es también por lo cual ella quiere ser reconocida como única [*la seule*] por la otra parte: no se lo sabe sino en demasía.

Pero es también donde se capta lo que hay allí que aprender, a saber que si se satisface ahí la exigencia del amor, el goce que se tiene de una mujer la divide, haciendo de su soledad partenaire, mientras que la unión queda en el umbral.

Entonces cómo reconocería el hombre servir mejor a la mujer de la que quiere gozar si no es devolviéndole ese goce suyo que no la hace toda suya: por en ella re-suscitarlo.

Lo que se llama el sexo (y eventualmente el segundo, cuando es una necia) es propiamente, por sostenerse de *notoda*, el Ἕτερος que no puede saciarse de universo.

Llamemos heterosexual, por definición, a lo que ama a las mujeres, cualquiera que sea su propio sexo. Así será más claro.

Dije: amar, no: estar prometido a ellas por una relación que no hay. Hasta es lo que implica lo insaciable del amor, que se explica con esta premisa.

Que haya sido necesario el discurso analítico para que esto llegue a decirse muestra suficientemente que no en todo discurso un decir viene a ex-sistir. Pues la cuestión fue durante siglos machacada en términos de intuición del sujeto, el cual era muy capaz de verlo, y hacerse gárgaras calientes con ello, sin que nunca eso se tomase en serio.

Debe darse inicio a la lógica del Ἕτερος, siendo notable que es en ella donde desemboca el *Parménides* a partir de la incompatibilidad del Uno con el Ser. Pero ¿cómo comentar ese texto ante setecientas personas?

Queda la cantera siempre abierta al equívoco del significante: el Ἕτερος, por declinarse en el Ἑτέρα, se eteriza, y hasta se hetairiza...

El apoyo del dos [*deux*] para hacer con ellos [*d'eux*] dos que parece tendernos ese *notodo* se presta a ilusión, pero la repetición que en suma es el transfinito muestra que se trata de un inaccesible, a partir de lo cual, ya asegurado lo enumerable, se asegura también la reducción.

Aquí se escabulle [*s'emble*], quiero decir, se siembra el semejante [*s'emblave le semblable*] cuyo equívoco solo yo he intentado desanudar, por haberlo escudriñado con el *homo*sexuado / hombresexuado [*hommosexué*], esto es, con lo que hasta ahora se llamaba el hombre en forma abreviada, que es el prototipo del semejante (cf. mi estadio del espejo).

Es el Ἕτερος, señalémoslo, quien, por escabullirse ahí como discordia, erige al hombre en su estatuto que es el de *homo*sexual/hombre-sexual [*hommosexuel*]. No por mis oficios, subrayo, sino por los de Freud, quien le devuelve este apéndice, y con todas sus letras.

Sin embargo, solo así se escabulle así mediante un decir por haber dado ya un buen paso. Lo que primero llama la atención es hasta qué punto el *homo*dicho [*hommodit*] pudo arreglárselas con todo lo que le viniese del inconsciente, hasta el momento en que, al decirlo "estructurado como un lenguaje", permití pensar que de tanto hablar, era poco lo dicho: que eso habla y habla [*cause*], pero que eso es todo lo que eso sabe hacer. Tan poco me comprendieron, mejor así, que puedo contar con que un día me lo van a objetar.

En suma, uno flota en el islote falo, porque uno se atrinchera ahí con lo que de él se sustrae.

Así la historia se hace de maniobras navales donde los barcos danzan su ballet con un número limitado de figuras.

Es interesante que haya mujeres que no desdeñen tomar allí su rango: hasta es por eso que la danza es un arte que florece cuando los discursos se mantienen en su lugar, imponiendo ahí el paso los que tienen con qué, para el significante congruente.

Pero cuando el *notoda* llega a decir que no se reconoce en este, ¿qué otra cosa dice sino lo que se encuentra en lo que le aporté? Es decir: el cuadrípodo de la verdad y del semblante, del goce y de lo que de un plus de se esquiva de este al desmentirse que se defiende de él, y el bípodo cuyo intervalo muestra el au-sentido de la relación, luego el trípode que se restituye con la entrada del falo sublime que guía al hombre hacia su verdadero lecho, por haber perdido su ruta.

"Me has satisfecho thombrecito [*petithomme*]. Has comprendido, era lo que hacía falta. Anda, atolondradicho no sobra, para que te vuelva uno después del medio-dicho [*l'après-midit*]. Gracias a la mano que te responderá con que Antígona la llames, la misma que puede desgarrarte porque esfinjo *esfinge* [*sphynge*] mi *notoda,* sabrás incluso, atardeciendo, equipararte a Tiresias y como él, por haber hecho de Otro, adivinar lo que te dije".

Esto es aquí superyomitad [*surmoitié*] que no se superyomedia tan fácilmente como la conciencia universal.

Sus dichos no pueden completarse, refutarse, inconsistirse, indemostrarse, indecidirse, sino a partir de lo que ex-siste de las vías de su decir.

¿Desde qué otra fuente, sino de la de este Otro, el Otro de mi grafo y significado como S de A tachado: *notoda*, desde dónde podría el analista criticar lo que rebosa de la chicana lógica con la cual la relación con el sexo se extravía, al querer que sus caminos vayan hacia la otra mitad?

Que aquí una mujer no sirva al hombre sino para que él cese de amar a otra; que él retenga contra ella el que no lo consiga, cuando precisamente porque lo logra ella lo falla,

- que, torpe, el mismo se imagine que por tener dos, la vuelve toda,
- que la mujer en el pueblo sea la doña, que en otra parte el hombre quiera que ella nada sepa:
  ¿desde dónde podrá orientarse entre estas gentilezas –hay otras– salvo desde la lógica que en ellas se delata y en la que pretendo adiestrarlo?

Me complació destacar que Aristóteles se doblega a ella, proporcionándonos, curiosamente, los términos que yo retomo de otro divertimiento. ¿Sin embargo, no hubiera tenido su interés que encarrilase su Mundo con el *notodo* al negarle lo universal? Por lo mismo, la existencia no se marchitaba más por la particularidad, y para Alejandro su amo, la advertencia hubiera podido ser buena: si es con un au-sentido como-no-uno con el cual se negaría el universo como se sustrae el *notodo* que ex-siste, él se habría reído –primero, es el caso decirlo– de su designio de "impeorar" el universo.

Allí es precisamente donde notanloco, el filósofo toca tanto mejor la tonada del mediodicho cuanto que puede hacerlo con buena conciencia. Se lo mantiene para que diga la verdad: como el loco, sabe que es perfectamente factible, con la condición de que no suture (*Sutor*...) además su suelaridad [*semellité*].

Ahora viene un poco de topología.

Tomemos un toro (una superficie en forma de "anillo"). Salta a la vista que al apretarlo entre dos dedos a todo lo largo a partir de un

punto para volver a él, quedando al final abajo el dedo que primero estaba arriba, es decir, habiendo operado media vuelta de torsión durante la realización de la vuelta completa del toro, se obtiene una cinta de Moebius: con tal de considerar que la superficie así aplanada confunde las dos láminas producidas de la superficie inicial. Resulta así que su evidencia se homologa por su vaciamiento.

Vale demostrarla de manera menos grosera. Procedamos a un corte siguiendo el borde de la cinta obtenida (se sabe que es único). Es fácil ver que cada lámina, ahora separada de la que la duplica, se continúa, sin embargo, precisamente en esta. Así, el borde de una lámina tomado en un punto es el borde de la otra lámina cuando una vuelta lo ha llevado a un punto conjugado por ser del mismo "través", y cuando con una vuelta suplementaria vuelve a su punto de partida, por haber hecho un doble lazo repartido sobre dos láminas, ha dejado de lado otro doble lazo que constituye un segundo borde. La cinta obtenida tiene pues dos bordes, lo que basta para asegurarle un derecho y un revés.

Su relación con la cinta de Moebius que figuraba antes de que en ella hiciéramos corte es... que el corte la haya producido.

En eso consiste el juego de manos: con volver a coser el mismo corte no se reproducirá la cinta de Moebius puesto que solo se la "fingía" mediante un toro aplanado, pero con un deslizamiento de las dos láminas una sobre otra (y también en los dos sentidos), al enfrentarse consigo mismo el doble lazo de uno de los bordes, su costura constituye la cinta de Moebius "verdadera".

Donde la cinta obtenida del toro revela ser la cinta de Moebius bipartita, con un corte no de doble vuelta, sino que se cierra con una sola (hagámoslo por la mediana para aprehenderla... imaginariamente).

Pero a la vez lo que aparece es que la cinta de Moebius no es otra cosa más que ese corte mismo, ese por el cual de su superficie ella desaparece.

Y la razón es que al proceder a unir consigo, tras el deslizamiento de una lámina sobre la otra de la cinta bipartita, el doble lazo de uno de los bordes de esta misma cinta, cosíamos a todo lo largo del reverso de esta cinta su anverso.

Donde se palpa que no es mediante el atravesamiento ideal con el que una cinta se tuerce media vuelta como la cinta de Moebius ha de ser imaginada; es a todo su largo como hace que su anverso y su reverso

no sean más que uno. No hay ningún punto suyo donde uno y otro no se unan. Y la cinta de Moebius no es otra cosa sino el corte de una sola vuelta, cualquiera (aunque puesta en imagen a partir de la impensable "mediana"), que la estructure con una serie de líneas sin puntos.

Lo que se confirma al imaginar a ese corte reduplicarse (por estar "más cercano" a su borde): este corte dará una cinta de Moebius, verdaderamente mediana esta, la que, aplanada, quedará haciendo cadena con la Moebius bipartita que sería aplicable sobre un toro (por constar de dos rollos de un mismo sentido y uno de sentido contrario o, de manera equivalente: por obtenerse de ella tres rollos de un mismo sentido): se ve aquí que el au-sentido que resulta del corte simple hace la ausencia de la cinta de Moebius. De ahí que este corte = la cinta de Moebius.

Queda que este corte no tiene esta equivalencia sino por bipartir una superficie que el otro borde limita: con una doble vuelta precisamente, o sea, con lo que hace a la cinta de Moebius. La cinta de Moebius es pues aquello que al operar sobre la cinta de Moebius, la hace volver a la superficie tórica.

El agujero del otro borde puede sin embargo suplementarse de otro modo, a saber, con una superficie que, por tener de borde el doble lazo, lo llena con otra cinta de Moebius, esto va de suyo, y esto da la botella de Klein.

Aún hay otra solución: el tomar este borde del recorte en anillo que al desenrollarlo este extiende sobre la esfera. Por hacer en ella círculo, puede reducirse a un punto: punto fuera de línea que, por suplementar la línea sin puntos, compone lo que en topología se designa como *cross-cap*.

Es la aesfera [*l'asphère*], a escribir: *l*, apóstrofe. El plano proyectivo, dicho de otro modo, de Desargues, plano que reduce su horizonte a un punto, y cuyo descubrimiento se precisa por el hecho de que con que este punto sea tal que toda línea trazada, de llegar a él, solo lo franquea pasando del anverso del plano a su reverso.

Este punto, asimismo, se extiende con la línea inasible con la que se dibuja en la figuración del *cross-cap* la travesía necesaria de la cinta de Moebius por el anillo con que acabamos de suplementarla por apoyarse sobre su borde.

Lo notable de esta secuencia es que la aesfera (escrita: *l'*apóstrofe) por comenzar en el toro (se presenta en él de primera mano) solo alcan-

za la evidencia de su aesfericidad suplementándose con un corte esférico.

Este desarrollo debe tomarse como la referencia –expresa, quiero decir ya articulada– de mi discurso en el que estoy: contribuyendo al discurso analítico.

Referencia que no es para nada metafórica. Diría: se trata de la estofa, de la estofa de este discurso, si eso no fuera precisamente caer en la metáfora.

Para decirlo, caí en ella; ya está hecho, no por el uso del término repudiado al instante, sino por, para hacerme entender por a quienes me dirijo, haber hecho-imagen a todo lo largo de mi exposición topológica.

Sépase que podía hacerse con una pura álgebra literal, recurriendo a los vectores con que por lo general se desarrolla de cabo a rabo esta topología.

La topología, ¿no es ese *noespacio* adonde nos lleva el discurso matemático y que requiere revisión de la estética de Kant?

No hay otra estofa a darle sino ese lenguaje de puro matema, por ello entiendo lo único que puede enseñarse: y esto sin recurrir a ninguna experiencia, que por estar siempre fundada, pese a todo, en un discurso, permite las locuciones que solo apuntan en última instancia a, a este discurso, establecerlo.

¿Qué me autoriza en mi caso a referirme a este puro matema?

Señalo primero que si excluyo de él la metáfora, admito que puede ser enriquecido y que como tal solo sea, por este camino, recreación, esto es, aquello con lo cual se han abierto, de hecho, toda suerte de campos matemáticos nuevos. Me mantengo, entonces, en el orden que circunscribí de lo simbólico, al inscribir en él lo tocante al inconsciente, para tomar allí como referencia mi presente discurso.

Contesto entonces a mi pregunta: que primero hay que tener la idea, la cual se toma de mi experiencia, de que cualquier cosa no puede ser dicha. Y hay que decirlo [*le dire*].

Vale decir que hace falta el decir primero [*le dire d'abord*].

El "significado" del decir solo es, como pienso haberlo hecho sentir desde un comienzo con mis frases, ex-sistencia al dicho (aquí al dicho de que no todo puede decirse). O sea: que no es el sujeto, el cual es efecto de dicho.

En nuestras aesferas, el corte, corte cerrado, es el dicho. Hace sujeto: sea lo que sea que ciña.

Señaladamente, como lo figura la conminación de Popilio de que se le responda con un sí o un no, señaladamente, digo, si lo que ciñe el corte es el concepto, con el que se define el ser mismo: con un círculo alrededor, a recortarse de una topología esférica, la que sostiene lo universal, el en-cuanto-al-todo: topología del universo.

Lo preocupante es que el ser no tiene *por sí mismo* ninguna especie de sentido. Claro, allí donde está, es el significante amo [*maître*], como lo demuestra el discurso filosófico que, por mantenerse a su servicio, puede ser brillante, esto es: ser bello, pero en cuanto al sentido lo reduce al significante meser [*m'être*]. Meser sujeto que lo redobla al infinito en el espejo.

Evocaré aquí la supervivencia magistral, tan sensible cuando estrecha los hechos "modernos", la supervivencia de este discurso, el de Aristóteles y Santo Tomás, bajo la pluma de Etienne Gilson, la cual no es ya más que placer: me es "plus-de-gozar".

Es también que le doy sentido con otros discursos, el autor también, como acabo de decirlo. Explicaré esto, lo que produce el sentido, un poco más adelante.

El ser se produce pues "señaladamente". Pero nuestra aesfera en todos sus avatares atestigua que si lo dicho se concluye con un corte que se cierra, hay ciertos cortes cerrados que no hacen de esta aesfera dos partes: dos partes que al denotarse con el sí y el no en cuanto a lo que es ("del ser") de una de ellas.

Lo importante es que sean estos otros cortes los que tengan efecto de subversión topológica. Pero, ¿qué decir del cambio que les sobreviene a causa de ellos?

Podemos denominarlo topológicamente cilindro, cinta, cinta de Moebius. Pero encontrar lo que hay de ello en el discurso analítico, solo puede hacerse interrogando en este la relación del decir con el dicho.

Digo que un decir se especifica allí con la demanda, cuyo estatuto lógico es del orden de lo modal, y que la gramática lo certifica.

Otro decir, para mí, es allí privilegiado: la interpretación, que, ella, no es modal, sino apofántica. Añado que en el registro de la lógica de Aristóteles, es particular, por interesar al sujeto de los dichos particula-

res, los cuales son *notodos* (asociación libre) dichos modales (demanda entre otros).

La interpretación, lo formulé en su tiempo, atañe a la causa del deseo, causa que ella revela, eso mediante la demanda que con su modal envuelve el conjunto de los dichos.

Quienquiera que me siga en mi discurso sabe bien que encarno esta causa con el objeto (*a*), y este objeto, lo reconoce (por haberlo yo enunciado desde hace tiempo, diez años, en el seminario del 61-62 sobre la identificación, donde introduje esta topología), lo ha, lo afirmo, reconocido en lo que designo aquí con el anillo suplementario con que se cierra la cinta de Moebius, cuando se configura con ella el *cross-cap*.

Es la topología esférica de este objeto llamado (*a*) la que se proyecta sobre el otro del compuesto, *heterogéneo*, que constituye el *cross-cap*.

"Imaginemos" aún, según lo que se figura en él gráficamente de manera usual, esta otra parte. ¿Qué vemos de ella? Su hinchazón.

Nada más natural para que ella se tome por esférica. Por más que se reduzca la torsión de una media vuelta, no deja por ello de ser una cinta de Moebius, esto es, la valorización de la aesfera del *notodo:* es lo que soporta lo imposible del universo, o sea, tomando nuestra fórmula, lo que allí encuentra lo real.

El universo no está en ningún otro lado más que en la causa del deseo, lo universal tampoco. De ahí procede la exclusión de lo real...

...de ese real: que *no hay relación sexual*, y ello debido al hecho de que un animal con estábitat que es el lenguaje, que elabitarlo es asimismo lo que para su cuerpo hace de órgano, órgano que, por así exsistirle, lo determina con su función, ello antes de que la encuentre. Por eso incluso es reducido a encontrar que su cuerpo no deja de tener otros órganos, y que la función de cada uno se le vuelve problema, con lo que el dicho esquizofrénico se especifica por quedar atrapado sin el auxilio de ningún discurso establecido.

Tengo la tarea de desbrozar el estatuto de un discurso, donde sitúo que hay... discurso: y lo sitúo con el lazo social al que se someten los cuerpos que, a este discurso, loabitan.

Mi empresa parece desesperada (lo es por el hecho mismo, en ello

reside lo desesperado) porque es imposible que los psicoanalistas formen un grupo.

No obstante, el discurso psicoanalítico (es mi desbroce) es justamente aquel que puede fundar un lazo social limpio de toda necesidad de grupo.

Como saben que no me ando con miramientos cuando se trata de resaltar una apreciación que, pese a merecer un acceso más estricto, debe prescindir de él, diré que mido el efecto de grupo según lo que añade de obscenidad imaginaria al efecto de discurso.

Tanto menos se asombrará uno, es lo que espero, respecto de ese decir, puesto que es históricamente verdadero que fue la entrada en juego del discurso analítico la que abrió la vía a las prácticas llamadas de grupo y que estas prácticas no producen sino un efecto, si oso decirlo, purificado del discurso mismo que permitió su experiencia.

En esto, ninguna objeción a la práctica llamada de grupo, con tal de que esté bien indicada (no es mucho decir).

La presente observación respecto a lo imposible del grupo psicoanalítico es a la vez lo que en él funda, como siempre, lo real. Este real es esa obscenidad misma: así entonces de ella "vive" (entre comillas) *como grupo.*

Esta vida de grupo es la que preserva la institución llamada internacional, y lo que intento proscribir de mi Escuela –contra los ruegos que recibo de algunas personas dotadas para ello–.

No es esto lo importante, ni que sea difícil para quien se instala en un mismo discurso vivir de manera distinta a vivir en grupo; es lo que convoca allí, entiendo: a esa muralla del grupo, la posición del analista tal como es definida por su propio discurso.

¿Cómo el objeto (*a*), tratándose de su aversión respecto al semblante donde lo sitúa el análisis, cómo podría sostenerse en otra comodidad que la del grupo?

Ya he perdido aquí bastante gente: despreocupadamente, y siempre listo a que otros me critiquen.

No soy yo quien vencerá, sino el discurso al cual sirvo. Ahora voy a decir por qué.

Hemos llegado al reino del discurso científico y lo voy a hacer sentir. Sentir desde el lugar donde se confirma mi crítica anterior, del universal de que "el hombre es mortal".

Su traducción al discurso científico es el seguro de vida. La muerte, según el decir científico, es asunto de cálculo de probabilidades. Es, en ese discurso, lo que ella tiene de verdadero.

Hay no obstante, en nuestra época, gente que rehúsa contratar un seguro de vida. Es porque quieren de la muerte otra verdad, ya asegurada por otros discursos. El del amo por ejemplo, que, si seguimos a Hegel, se fundaría en la muerte considerada como riesgo; el del universitario, que saca provecho de la memoria "eterna" del saber.

Estas verdades, como ese discurso, son cuestionadas, por ser eminentemente cuestionables. Otro discurso salió a la luz, el de Freud, para el cual la muerte [*la mort*] es el amor [*l'amour*].

Esto no quiere decir que el amor no remite también al cálculo de probabilidades, que no le concede más que la ínfima oportunidad que supo realizar el poema de Dante. Lo que quiere decir es que no hay seguro de amor, ya que sería también un seguro de odio.

El amor-odio es aquello que un psicoanalista, incluso no lacaniano, no reconoce a justo título sino como ambivalencia, es decir, la cara única de la banda de Moebius –con esta consecuencia vinculada a lo cómico que le es propio: que en la "vida" de grupo, solo denomina al odio–.

Reengancho con lo de antes: tanto menos motivo para el seguro de amor cuanto que uno no puede más que perder ahí – como hizo Dante, que en los círculos de su infierno omite a este del *conjungo* sin fin.

Entonces sobra ya el *comentario, el cómo callar*[20] en la imaginería de este decir que es mi topología. Un analista verdadero no propondría sino hacer que este decir, hasta que algo mejor lo pruebe, ocupe el lugar de lo real.

En efecto, el lugar del decir es el análogo en el discurso matemático de ese real que otros discursos ciernen con lo imposible de sus dichos.

Esta dichomansión de un imposible que incidentalmente llega a abarcar el impasse propiamente lógico es lo que por otro lado se llama estructura.

La estructura es lo real que sale a relucir en el lenguaje. Por supuesto no tiene relación alguna con la "buena forma".

La relación de órgano del lenguaje con el ser hablante es metáfora. Él es además estábitat que, por el hecho de que labitante es en él parásito, debe suponerse le asesta el golpe de un real.

Es evidente que al "expresarme así", que es como será traducido lo que acabo de decir, me deslizo hacia una "concepción del mundo", es decir, al desecho de todo discurso.

De esto, precisamente, podría ser salvado el analista en la medida en que su discurso lo rechaza a él mismo, al iluminarlo como desperdicio del lenguaje.

Por ello parto de un hilo, ideológico, pues no tengo otra opción, con el que tejo la experiencia instituida por Freud. ¿En nombre de qué, si ese hilo proviene de la trama que mejor pasó la prueba de sostener juntas las ideologías de una época que es la mía, lo rechazaría? ¿En nombre del goce? Pero si es precisamente lo propio de mi hilo salir ileso del goce, esto hasta es el principio del discurso psicoanalítico, tal como él mismo se articula.

Lo que digo vale por el lugar donde pongo el discurso de que se vale el análisis, entre todos los otros que se reparten la experiencia de esta época. El sentido, si es que hay alguno por hallar, ¿podrá venirme de una época otra?: me esfuerzo a ello, siempre en vano.

No sin razón el análisis se funda en el supuesto sujeto saber: sí, por cierto, él supone que pone en *tela de juicio el saber, por eso es mejor que* sepa algo de eso.

Admiro, al respecto, el aire picado que adopta la confusión, ya que yo la elimino.

Queda que la ciencia ha arrancado, claramente por el hecho de dejar caer la suposición, a la que en este caso cabe llamar natural, en tanto implica que las conexiones del cuerpo con la "naturaleza" lo son –lo cual, por fraguarse, acarrea una idea de lo real que yo diría en efecto que es verdadera–. ¡Atención! no es la palabra lo que conviene a lo real. Sería preferible poder probar que es falsa, si por ello se entendiese: caída (falsa), o sea, que se desliza de entre los brazos del discurso que la abraza.

Si mi decir se impone, no, como suele decirse, con un modelo, sino con el propósito de articular topológicamente el discurso mismo, este procede del defecto en el universo, con la condición de que tampoco él pretenda suplirlo.

"Realizando la topología" de esto, no salgo del fantasma mismo para dar cuenta de él, pero al recogerla en flor de la matemática, esta topología, es decir, por el hecho de inscribirse con un discurso, el más

vaciado de sentido que exista, por prescindir de toda metáfora, por ser metonímicamente de au-sentido, confirmo que a partir del discurso con que se funda la realidad del fantasma se encuentra inscrito lo que de esta realidad hay de real.

¿Por qué no podría ser este real el número, y crudamente después de todo, que el lenguaje vehicula tan bien? Pero no es tan sencillo, y es el caso decirlo (siempre me apresuro a conjurar este caso diciendo que es el caso).

Pues lo que se profiere con el decir de Cantor es que la serie de los números no representa otra cosa en el transfinito más que la inaccesibilidad que comienza con el dos [*deux*], por lo cual de ellos [*d'eux*] se constituye lo enumerable al infinito.

Entonces se hace necesaria una topología ya que lo real no le viene sino del discurso del análisis, para, a este discurso, confirmarlo, y ya que por la hiancia que abre este discurso al volver a cerrarse más allá de los otros discursos, este real llega a ex-sistir.

Es lo que voy a hacer palpar ahora.

Mi topología no está hecha de una sustancia que plantee más allá de lo real aquello en lo que se motiva una práctica. No es teoría.

Pero tiene que dar cuenta de que, cortes del discurso, los hay tales que modifican la estructura que este acoge originalmente.

Es pura escapatoria exteriorizar este real con estándares, estándares llamados de vida que primarían para los sujetos en su existencia, por solo hablar para expresar sus sentimientos sobre las cosas, y la pedantería de la palabra "afecto" nada cambia en ello.

¿Cómo esta secundariedad mordería sobre lo primario que ahí sustituye a la lógica del inconsciente?

¿Sería efecto de la sabiduría que intervendría allí? Los estándares a los que se recurre precisamente contradicen eso.

Pero por argumentar desde esta banalidad, se pasa ya a la teología del ser, a la realidad psíquica, o sea, a lo que solo se avala analíticamente con el fantasma.

Puede ser que el análisis mismo dé cuenta de esta trampa y deslizamiento, pero ¿no es esta lo bastante grosera como para revelarse en cualquier parte donde un discurso sobre lo que hay se exime de la responsabilidad de producirla?

Porque, hay que decirlo, el inconsciente es un hecho en tanto encuentra su soporte en el discurso mismo que lo establece, y, si solamente los analistas son capaces de rechazar su carga, es por alejar de sí la promesa de rechazo que allí los llama, y ello en la medida en que su voz haya tenido ahí efecto.

Siéntase esto en el lavado de manos con que apartan de sí la llamada transferencia, al rehusar lo sorprendente del acceso al amor que esta ofrece.

Al prescindir en su discurso, según los lineamientos de la ciencia, de todo *savoir-faire* en cuanto a los cuerpos, pero por otro discurso, el análisis –al evocar una sexualidad de metáfora, metonímica a pedir de boca por sus accesos más comunes, aquellos llamados pregenitales, léase extra– se configura por revelar la torsión del conocimiento. ¿Resultaría allí desplazado dar el paso de lo real que da cuenta de ella traduciéndolo por una ausencia perfectamente situable, la de la "relación" sexual en cualquier matematización?

En esto los matemas con los que se formula en impasses lo matematizable, este mismo a definir como lo que de real se enseña, son susceptibles de coordinarse con esta ausencia tomada de lo real.

Recurrir al *notodo*, al *almenosuno*/ *hombremenosuno* [*hommoinsun*] o sea, a los impasses de la lógica es, por mostrar la salida fuera de las ficciones de la Mundanidad, hacer fixión[21] distinta de lo real: o sea, con lo imposible que lo fija desde la estructura del lenguaje. Es también trazar la vía por la que se encuentra en cada discurso lo real con que se envuelve, y expulsar los mitos con los que de ordinario se suple.

Pero proferir por eso que hace falta lo real de que nada es todo, cuya incidencia respecto a la verdad conduciría derechito a un aforismo más escabroso, o, tomando otro sesgo con respecto a ella, emitir que lo real requiere verificaciones sin objeto, no es más que dar un nuevo envión a la tontería de acoplarse con el noúmeno: esto es, que el ser huye al pensamiento... Nada acabará con este ser que por poco dafnizo, y aun lau(o)rific(i)o [*laurifice*] en ese "noúmeno", del cual es mejor decir que para que se sostenga, tiene que haber varias capas...

Mi preocupación es que los aforismos, que por lo demás me contento en presentar en capullo, hagan reflores de las fosas de la metafísica (pues el noúmeno es la chanza, la subsistencia fútil...). Apuesto a que

probarán ser unos plus-de-*nonsense*, más divertidos, para decirlo, que lo que nos lleva de esta manera...

...¿hasta dónde? Hace falta sobresaltarme, jurar que yo no lo vi de inmediato mientras que ustedes, ya... esas verdades primeras, pero si se trata del texto mismo con el que se formulan los síntomas de las grandes neurosis, de las dos que, si ha de tomarse en serio lo normal, nos dicen que es más bien norma mala [*norme male*].[22]

Esto nos vuelve a poner los pies en el suelo, quizá no el mismo, pero puede que también sea el adecuado, aquel en que el discurso analítico se ande menos con pies de plomo.

Echemos a andar aquí el asunto del sentido antes prometido en su diferencia respecto de la significación.

Nos permite engancharlo a lo enorme de la condensación entre "lo que piensa" en nuestra época (con los pies que acabo de mencionar) y la topología inepta a que Kant dio cuerpo desde su propio estamento, el del burgués que no puede imaginar más que trascendencia, la estética como la dialéctica.

Esta condensación, en efecto, debemos decirla para que se entienda "en sentido analítico", según la fórmula acreditada. ¿Cuál es este sentido?, si precisamente los elementos que en él se condensan se califican unívocamente de una imbecilidad semejante, y aun son capaces de ufanarse de ella del lado de "lo que piensa", la máscara de Kant en cambio parece de palo ante el insulto, cuando se reflexiona junto a Swedenborg: dicho de otra manera, ¿hay un sentido de la imbecilidad?

En ello se palpa que el sentido nunca se produce más que por la traducción de un discurso a otro.

Provistos como estamos de esta lucecita, titila la antinomia que se produce de sentido a significación: que un débil sentido llegue a surgir a ras de las llamadas "críticas" de la razón pura y del juicio (de la razón práctica dije lo que hay en ella de retozón poniéndolo del lado de Sade, no más divertido este, pero lógico); cuando su sentido se eleva, entonces, los dichos de Kant dejan de tener significación.

La significación, ellos no la alcanzan pues sino a partir del momento en que no tenían sentido, ni siquiera sentido común.

Esto nos ilumina las tinieblas que nos dejan a tientas. No falta sentido en los vaticinios llamados presocráticos: imposible decir cuál, pero,

esosesienteallí [*çasysent*].[23] Y que Freud se relamiera con ellos, no con los mejores por cierto pues es de Empédocles, pero no importa, él sí tenía sentido de la orientación; eso nos basta para ver que la interpretación es sentido y va contra la significación. Oracular, cosa que no sorprende porque sabemos ligar de oral a la voz, del desplazamiento sexual.

Es la miseria de los historiadores: no poder leer más que el sentido allí donde no tienen otro principio sino confiarse en los documentos de la significación. Así, también ellos llegan a la trascendencia, la del materialismo, por ejemplo, que, "histórico", ¡lo es por desgracia! hasta el punto de acabar siéndolo irremediablemente.

Felizmente, está allí el análisis para volver a inflar la historieta: pero, al solo lograrlo por lo que está preso en su discurso, y en su discurso de hecho, nos deja en la estacada respecto de lo que no es de nuestro tiempo; sin cambiar nada de lo que la honestidad fuerza al historiador a reconocer en cuanto tiene que situar el más mínimo esosesienteallí [*sacysent*]. Que tenga la carga de la ciencia del embarazo es precisamente lo embarazoso de su aporte a la ciencia.

Importa pues a muchos, ¿a estos como a muchos otros?, que la imposibilidad de decir verdadero de lo real se motive en un matema (saben cómo lo defino), un matema con el que se sitúa la relación del decir al dicho.

El matema se profiere del único real reconocido primero en el lenguaje: a saber, el número. No obstante la historia de la matemática demuestra (viene al caso decirlo) que puede extenderse a la intuición, a condición de que este término esté lo más castrado que se pueda de su uso metafórico.

Hay pues un campo del cual lo que más llama la atención es que su desarrollo, a diferencia de los términos con que se absorbe, no procede por generalización sino por reacomodo topológico, por una retroacción sobre el comienzo tal que borra su historia. No hay experiencia más segura para resolver su embarazo. De ahí su atractivo para el pensamiento: que allí encuentra el *nonsense* propio del ser, esto es, del deseo de una palabra sin más allá.

Nada sin embargo para tener encuenta del ser que, dado que lo enunciamos así, no dependa de nuestra benevolencia.

Muy distinto es el hecho de lo indecidible, para tomar el ejemplo de vanguardia que recomienda para nosotros el matema: está en juego lo

real del decir del número, cuando de ese decir está demostrado que no es verificable, en ese grado segundo que ni siquiera se lo puede asegurar, como se hace con otros ya dignos de retenernos, con una demostración de la indemostrabilidad de las premisas mismas que supone, entendamos bien, con una contradicción inherente al suponerlo demostrable.

No puede negarse que haya allí progreso respecto a lo que el *Menón* aún pregunta sobre aquello que constituye lo enseñable. Ciertamente lo último que cabe decir es que entre los dos hay un mundo: aquello de lo que se trata siendo que a este lugar vacío viene lo real, y el mundo no es más que su caída irrisoria.

Es sin embargo el progreso lo que hay que restringir allí, pues no pierdo de vista el lamento que le responde, a saber, que la opinión verdadera a la que en el *Menón* Platón da sentido, ya no tiene para nosotros más que au-sentido de significación, cosa que se confirma al referirla a la de *nuestros* bienpensantes.

¿La hubiese sustentado un matema, que nuestra topología ofrece? Intentémosla.

Ello nos lleva al asombro de que evitáramos sostener con la imagen nuestra cinta de Moebius, tal imaginación vuelve vanas las observaciones que hubieran sido necesarias para que un dicho otro se encuentre articulado a ella: mi lector solo llegaba a ser otro en la medida en que el decir sobrepasase al dicho, decir que ha de aprehenderse por ex-sistir al dicho, con lo cual lo real me le ex-sist(ía) sin que alguien, debido a que fuese verificable, pudiera hacerlo pasar a matema. La opinión verdadera, ¿es la verdad en lo real en tanto es él el que tacha su decir?

Voy a probarlo volviéndolo a decir.

Línea sin puntos, dije del corte, en tanto es, él, la cinta de Moebius ya que uno de sus bordes, después de la vuelta con que se cierra, se continúa en el otro borde.

Pero ello, empero, solo puede producirse de una superficie ya picada por un punto que dije fuera de línea por especificarse con un doble lazo, aunque extendible sobre una esfera: de suerte que se recorta de una esfera, pero con su doble lazo hace de la esfera una aesfera o *cross-cap*

Sin embargo, lo que hace pasar al *cross-cap* al tomar prestado de la esfera es que un corte que vuelve moebiano en la superficie que determina al hacerla allí posible, la vuelve, a esta superficie, al modo esféri-

co: ya que, porque el corte le es equivalente, aquello con que se suplementaba en *cross-cap* "se proyecta allí", he dicho.

Pero como de esta superficie, para que permita este corte, puede decirse que está hecha de líneas sin puntos por donde en todas partes su cara del derecho se cose con su cara del revés, en todas partes el punto suplementario, al poder esfericizarse, puede ser fijado en un *cross-cap*.

Pero esta fixión debe ser escogida como único punto fuera de línea, para que un corte, con darle una vuelta, y una sola, tenga el efecto de resolverla en un punto esféricamente extendible.

El punto pues es la opinión que puede ser dicha verdadera porque el decir que le da la vuelta la verifica en efecto, pero solo por ser el decir lo que la modifica al introducir la δὸξα como real.

Así, un decir como el mío, por ex-sistir al dicho permite su matema, pero no hace para mí matema y se plantea así como no enseñable antes que su decir se haya producido, como enseñable, solo después de haberlo yo matematizado según los criterios menónicos que, sin embargo, no me lo habían certificado.

Lo no enseñable, lo hice matema al asegurarlo con la fixión de la opinión verdadera, fixión escrita con x, pero no sin recurso al equívoco.

Así un objeto tan fácil de fabricar como la banda de Moebius en tanto que se imagina pone al alcance de todas las manos lo que es inimaginable tan pronto como su decir, al olvidarse, hace al dicho aguantarse.

De dónde procedió mi fixión de este punto δὸξα, que no dije, no lo sé, y no puedo, como tampoco Freud, dar cuenta "de lo que enseño", salvo al seguir sus efectos en el discurso analítico, efectos de su matematización, que no proviene de una máquina [*machine*], pero que resulta depender del aparatejo [*machin*] una vez que él la ha producido.

Es notable que Cicerón supiera ya emplear este término: "*Ad usum autem orationis, incredibile est, nisi diligenter attenderis, quanta opera* machinata *natura sit*" (Cicerón, *De natura deorum*, 59, 149), pero más aún que yo lo haya puesto de epígrafe a los tanteos de mi decir desde el 11 de abril de 1956.

La topología no está "concebida para orientarnos" en la estructura. Ella es la estructura: como retroacción del orden de cadena en que consiste el lenguaje.

La estructura es lo aesférico albergado en la articulación lenguajera en tanto que un efecto de sujeto se capta en ella.

Está claro que, en cuanto a la significación, ese "se capta en ella" de la subfrase, seudomodal, se transmite del objeto mismo que como verbo envuelve en su sujeto gramatical, y que hay falso efecto de sentido, resonancia de lo imaginario inducido de la topología, según que el efecto de sujeto haga remolino de aesfera o lo subjetivo de este efecto se "refleje" allí.

Aquí hay que distinguir la ambigüedad que se inscribe con la significación, o sea, con el lazo del corte, y la sugerencia de agujero, es decir, de estructura, que con esta ambigüedad da sentido.[24]

Así, el corte, el corte instaurado desde la topología (al hacerlo en ella, con todo derecho, cerrado, y que se sepa de una vez por todas, en mi uso al menos), es el dicho del lenguaje, pero por ya no olvidar su decir.

Desde luego, están los dichos que son objeto de la lógica predicativa y cuya suposición universalizadora incumbe solo a la esfera, digo: la, digo: esfera, o sea: que precisamente la estructura no encuentra en ella sino un suplemento que es el de la ficción de lo verdadero.

Podría decirse que la esfera es lo que prescinde de topología. El corte ciertamente recorta en ella (al cerrarse) el concepto en que se apoya la feria del lenguaje, el principio del intercambio, del valor, de la concesión universal. (Digamos que no es más que "materia" para la dialéctica, asunto de discurso del amo.) Es muy difícil sostener esta dichomansión pura, pues por estar en todas partes, pura no es nunca, aunque lo importante es que ella no es la estructura. Es la ficción de la superficie con que se viste la estructura.

Que el sentido le sea ajeno, que "el hombre es bueno", y asimismo el dicho contrario, no quiera decir estrictamente nada que tenga sentido, cabe con razón asombrarse de que nadie haya hecho con esta observación (cuya evidencia, una vez más, remite al ser como vaciamiento), referencia estructural. ¿Correremos el riesgo de decir que el corte a fin de cuentas no ex-siste a la esfera? Por la razón de que nada lo obliga a cerrarse, ya que al permanecer abierto produce en ella el mismo efecto, calificable de agujero, pero salvo que aquí este término no puede ser tomado sino en la acepción imaginaria de ruptura de superficie: evidente, claro, pero por reducir lo que puede ceñir al vacío de un posible cualquiera cuya sustancia solo es correlato (composible sí o no: desen-

lace del predicado en lo proposicional con todos los pasos en falso con que nos divertimos).

Sin la homosexualidad griega, y luego árabe, y el relevo de la eucaristía, todo ello hubiese precisado de Otro recurso mucho antes. Pero se entiende que en aquellas grandes épocas que acabamos de evocar, solo la religión después de todo, por constituir la opinión verdadera, la ὀρθὴ δὸξα pudo dar a este matema los fondos con que de hecho estaba ya investido. Siempre quedará algo por más que se crea lo contrario, y por eso nada prevalecerá contra la Iglesia hasta el fin de los tiempos. Puesto que los estudios bíblicos nunca han salvado a nadie.

Solo aquellos para quienes este tapón no tiene el menor interés, los teólogos, por ejemplo, trabajarán en la estructura... si tienen ganas, pero cuidado con las náuseas.

Lo que la topología enseña es el lazo necesario que se establece del corte al número de vueltas requeridas para que se obtenga una modificación de la estructura o de la aesfera, único acceso concebible a lo real, y concebible de lo imposible en tanto lo demuestra.

Así, la vuelta única que en la aesfera hace colgajo esféricamente estable por introducir en ella el efecto del suplemento que toma del punto fuera de línea la ὀρθὴ δὸξα. Al cerrarla doblemente esta vuelta obtiene algo muy distinto: caída de la causa del deseo de donde se produce la cinta moebiana del sujeto, demostrando dicha caída que él no es más que ex-sistencia al corte de doble lazo del que resulta.

Esta ex-sistencia es decir y lo prueba por quedar el sujeto a merced de su dicho si se repite, o sea: como la cinta moebiana por allí encontrar su *fading* (desvanecimiento).

Punto-nudo (cabe decirlo) es la vuelta con la que se hace el agujero, pero solo en este "sentido" que de la vuelta, este agujero se imagina, o se maquina, como quieran.

La imaginación del agujero tiene, ciertamente, consecuencias: ¿es acaso necesario evocar su función "pulsional" o, a decir mejor, lo que de ella deriva [*Trieb*]? La conquista del análisis es haberla convertido en matema, cuando la mística antes solo daba testimonio de su prueba haciéndola indecible. Pero de permanecer en ese agujero, se reproduce la fascinación con la que el discurso universal mantiene su privilegio, más aún le brinda cuerpo, a partir del discurso analítico.

Con la imagen jamás se hará nada al respecto. El semejante *suspeorará* incluso de lo que allí se siembra.

El agujero no se motiva en el guiño, ni en el síncope mnésico, ni en el grito. Que uno se le aproxime al percibir que la palabra [*mot*] se toma prestada de *motus* no está bien visto allí desde donde la topología se instaura.

Un toro no tiene agujero, central o circular, más que para quien lo mira como objeto, no para quien es su sujeto, o sea, de un corte que no implica ningún agujero, pero que lo obliga a un número preciso de vueltas a decir para que ese toro se haga (se haga si lo demanda, porque, después de todo, un toro vale más que un través), se haga, como prudentemente nos contentamos con imaginarlo, banda de Moebius, o contrabanda del sujeto: según la palabra que más les guste.

Un toro, como lo demostré hace diez años a gente con ganas de empantanarme en su contrabando, es la estructura de la neurosis en tanto que el deseo puede, por la re-petición indefinidamente enumerable de la demanda, cerrarse en dos vueltas. Al menos, con esta condición se decide la contrabanda del sujeto: en el decir que se llama interpretación.

Quisiera solamente destacar la suerte de incitación que puede imponer nuestra topología estructural.

He dicho de la demanda que es numerable en sus vueltas. Está claro que si el agujero no es de imaginar, la vuelta solo ex-siste por el número con que se inscribe en el corte del que no cuenta sino el cierre.

Insisto: la vuelta en sí no es contable; repetitiva, no cierra nada, no está ni dicha ni por decir, es decir, ninguna proposición. Con lo cual sería demasiado decir que no depende de una lógica, que queda por hacer a partir de la modal.

Pero si como lo asegura nuestra figuración primera del corte con que del toro se hace la cinta de Moebius, con una demanda basta, pero que puede re-petirse por ser enumerable, es como decir que solo se aparea a la doble vuelta con que se funda la cinta por postularse a partir de lo transfinito (cantoriano).

Ocurre que la cinta no podría constituirse más que si las vueltas de la demanda fuesen de número impar.

Lo transfinito, al seguir siendo exigible, porque nada, hemos dicho, se cuenta allí sino porque el corte se cierra, el dicho transfinito,

tal Dios mismo, quien sabemos se congratula de ello, es conminado a ser impar.

He aquí lo que agrega una dichomansión a la topología de nuestra práctica del decir.

¿No ha de entrar ella en el concepto de repetición en la medida en que no se la deja abandonada a sí misma, sino que esta práctica la condiciona, como lo hicimos también notar del inconsciente?

Es sobrecogedor –aunque *déjà-vu* en lo que digo, recuérdese– que el orden (entendamos: el ordinal) cuyo camino efectivamente desbrocé en mi definición de la repetición y a partir de la práctica ha pasado, en su necesidad, por completo desapercibido para mi audiencia.

Marco aquí la referencia para retomarlo posteriormente.

Digamos, empero, el final del análisis del toro neurótico.

El objeto (*a*), por caer del agujero de la cinta, se proyecta *après coup* en lo que llamaremos, por abuso imaginario, el agujero central del toro, o sea, en torno a lo cual el transfinito impar de la demanda se resuelve con la doble vuelta de la interpretación.

De esto el psicoanalista ha tomado función al situarlo desde su semblante.

El analizante solo termina al hacer del objeto (*a*) el representante de la representación de su analista. Entonces, en tanto dure su duelo por el objeto (*a*) al que por fin lo ha reducido, el psicoanalista persiste en causar su deseo: más bien maníaco-depresivamente.

Es el estado de exultación que Balint, aunque abordándolo por otro sesgo, describe sin embargo bien: más de un "éxito terapéutico" encuentra allí su razón, y sustancial eventualmente. Luego, el duelo se consuma.

Queda lo estable de la puesta en plano del falo, esto es, de la cinta, donde el analista encuentra su final, el que asegura a su supuesto sujeto el saber:

...que, estando interdicto el diálogo de uno a otro sexo porque un discurso, sea cual fuere, se funda por excluir lo que el lenguaje entraña de imposible, a saber, la relación sexual, de ello resulta para el diálogo en el seno de cada (sexo) algún inconveniente.

...que nada podría decirse "seriamente" (o sea, para formar de serie límite) sino tomando sentido del orden cómico – al cual no hay sublime (ver Dante aquí otra vez) que no le haga su reverencia–.

... y, luego, que el insulto, si resulta por el ἔρος ser del diálogo tanto la primera como la última palabra (véaseaomero), así como el juicio, hasta el "final", sigue siendo fantasma, y para decirlo, no llega a lo real sino perdiendo toda significación.

Con todo esto sabrá hacerse una conducta. Más de una, las hay a montones, conviene a las tres dichomansiones de lo imposible: tal como se despliegan en el sexo, en el sentido y en la significación.

Si es sensible a lo bello, a lo cual nada lo obliga, lo situará con el entre-dos-muertes, y si alguna de estas verdades le par(es)*e* que deba darse a entender, solo se fiará del mediodecir de la vuelta simple.

Estos beneficios, al sostenerse en un segundo-decir, no están menos establecidos por el hecho de que lo dejen olvidado.

Ahí está el filo tajante de nuestra enunciación de partida. El dicho primero, idealmente espontáneo, del analizante solo tiene sus efectos de estructura en tanto "parsea" [*parsoit*] el decir, dicho de otra manera, que la interpretación haga apare*ser* [*parêtre*].

¿En qué consiste el pare*ser*? En que produciendo los cortes "verdaderos", a entender estrictamente los cortes cerrados que la topología no permite reducirse al punto fuera-de-línea ni, lo que es lo mismo, solo hacer agujero imaginable.

De este pare*ser*, no tengo que exponer el estatuto sino con mi propio recorrido, habiéndome ya eximido de connotar su emergencia en el punto, anterior, en que la permití.

Hacer una parada en el ser [*arrêt(re)*] en este recorrido sería al mismo tiempo penetrarlo [*pén-êtrer*], y aun casi hasta es demasiado.

Este decir que convoco a la ex-sistencia, este decir que no hay que olvidar, del dicho primario, es este con el cual el psicoanálisis puede pretender cerrarse.

Si el inconsciente está estructurado *como* un lenguaje, no dije: *por*. La audiencia, si con ello debe entenderse algo como una acústica mental, la audiencia que entonces tenía era mala, y los psicoanalistas no la tenían mejor que los demás. A falta de un señalamiento suficiente de esta elección (evidentemente ni una de esas bromas que los tocara, que los asombrara [*é-pater*] sin más por cierto), me fue preciso, ante la audiencia universitaria, ella que en este campo no puede más que equivocarse, exhibir las circunstancias que me impidieron asestar mis

golpes sobre mis propios alumnos, para explicar que haya dejado pasar una extravagancia tal como hacer del inconsciente "la condición del lenguaje", cuando manifiestamente del inconsciente doy cuenta por *el* lenguaje: el lenguaje, hice entonces que se transcribiera en el texto revisado de una tesis, es la condición del inconsciente.

Nada sirve de nada, cuando uno está tomado por algunas encrucijadas mentales, puesto que ahora me veo forzado a recordar la función, especificada en lógica, del artículo que lleva a lo real de lo único el efecto de una definición, un artículo, él, "parte del discurso", esto es, gramatical, utilizando esta función en la lengua de la que me sirvo, para en ella ser definido definido.

El lenguaje solo puede designar la estructura con la cual hay efectos de lenguajes, que por ser varios abren el uso del uno entre otros que da a mi *como* su preciso alcance, el del *como un* lenguaje, por el cual, precisamente, diverge del inconsciente el sentido común. Los lenguajes caen bajo el golpe del *notodos* del modo más cierto, ya que la estructura no tiene aquí otro sentido que ese, y que por ello compete a mi recreación topológica de hoy.

Así, la referencia con la cual sitúo el inconsciente es precisamente la que escapa a la lingüística, porque como ciencia nada tiene que hacer con el pare*ser*, como tampoco nos lleva al noúmeno. No obstante nos lleva claramente, y Dios sabe adónde, pero de ningún modo al inconsciente, el cual por tomarla en la estructura, la desorienta en cuanto a lo real con que se motiva *el* lenguaje: ya que el lenguaje es eso mismo, esa deriva.

El psicoanálisis solo accede a él por la entrada en juego de Otra dichomansión, que se abre ahí porque el cabecilla (del juego) "hace de semblante" de ser el efecto mayor del lenguaje, el objeto con que se (a)nima el corte que así permite: es el objeto (*a*), para llamarlo con la letra que le asigno.

Esto, el analista lo paga al deber representar la caída de un discurso, luego de haber permitido al sentido ceñirse alrededor de esta caída a la que se consagra.

Lo que denuncia la decepción que causo a muchos lingüistas, sin salida posible para ellos, aunque yo sea quien de eso tiene el desenredo.

En efecto, ¿quién puede dejar de ver, al leerme lo que escribo, o aun oyéndomelo decir en claro, que el analista, desde Freud, está muy adelantado en este asunto respecto al lingüista, a Saussure, por ejemplo,

quien se queda en el acceso estoico, el mismo que el de San Agustín? (cf., entre otros, el *De magistro*, del que, fechando en él mi apoyo, indiqué lo suficiente el límite: la distinción *signans-signatum*).

Muy adelantado, dije por qué: la condensación y el desplazamiento anteceden al descubrimiento, con ayuda de Jakobson, del efecto de sentido de la metáfora y la metonimia.

Por poco que el análisis se sustente con la oportunidad que le ofrezco, conserva el adelanto; y lo conservará con tantas reanudaciones como las que el porvenir quiera aportar a mi palabra.

Porque la lingüística, en cambio, nada desbroza para el análisis, y aun el apoyo que tomé de Jakobson, a diferencia de lo que se produce para borrar la historia en la matemática, no es del orden del *après-coup*, sino del contragolpe, en beneficio, y decir-segundo, de la lingüística.

El decir del análisis, en tanto es eficaz, realiza lo apofántico, que con su sola ex-sistencia se distingue de la proposición. Es así como pone en su sitio a la función proposicional en tanto que, pienso haberlo mostrado, nos ofrece el único apoyo para suplir el au-sentido de la relación sexual. En ella este decir se renombra, por el embarazo que delatan campos tan desperdigados como el oráculo y el fuera-de-discurso de la psicosis, por tomar prestado de ellos el término interpretación.

Es el decir al que vuelven a asirse, por fijar su deseo, los cortes que solo por ser demandas se sostienen como no cerrados. Demandas que, por aparear lo imposible con lo contingente, lo posible con lo necesario, amonestan las pretensiones de la que se dice lógica modal.

Este decir no procede más que del hecho de que el inconsciente, por estar "estructurado *como un* lenguaje", esto es, lalengua que habita, está sujeto al equívoco con que cada una se distingue. Una lengua entre otras no es otra cosa sino la integral de los equívocos que de su historia persisten en ella. Es la veta en la que lo real, el único para el discurso analítico que motiva su desenlace, lo real de que no hay relación sexual, ha depositado su sedimento en el curso de los siglos. Esto en la especie en la que este real introduce al *uno*, o sea, a lo unido del cuerpo que toma en él su origen y que por ese hecho hace órganos descuartizados de una disyunción por donde, en efecto, otros reales se ponen a su alcance, pero no sin que la vía cuádruple de estos accesos se infinitice para que se produzca el "número real".

El lenguaje, pues, en tanto esta especie tiene en él su lugar, no hace allí efecto de otra cosa más que de la estructura con que se motiva esta incidencia de lo real.

Todo lo que de él pare*se* semblante de comunicación es siempre sueño, lapsus o *joke.*

Pues, nada que hacer con lo que se imagina y se confirma en muchos puntos de un lenguaje animal.

Lo real allí no ha de apartarse de una comunicación unívoca respecto a la cual también los animales, al darnos el modelo, nos harían sus delfines: una función de código se ejerce en ella mediante la cual se produce la neguentropía de resultados de observación. Más aún, se organizan ahí conductas vitales con símbolos en todo semejantes a los nuestros (erección de un objeto al rango de significante del amo en el orden del vuelo de migración, simbolismo del pavoneo amoroso o de combate, señales de trabajo, marcas de territorio), con la salvedad de que estos símbolos nunca son equívocos.

Estos equívocos con que se inscribe lo accesorio de una enunciación se concentran en tres puntos-nudo donde se observará no solo la presencia de lo impar (antes juzgado indispensable), sino también que como ninguno se impone primero, el orden con que vamos a exponerlos se mantiene en ellos y con un doble lazo más bien que con una sola vuelta.

Comienzo con la homofonía, de la que depende la ortografía. Que en la lengua mía, como hace rato jugué con ella, haya equívoco entre *dos* [deux] y *de ellos* [*d'eux*], guarda huella del juego del alma por el cual hacer de ellos dos-juntos encuentra su límite en "hacer dos" de ellos.

Otros hay en este texto, del pare*ser* [*parêtre*] al escabullirse [*s'emblant*].

Mantengo que aquí todas las jugadas están permitidas por la sencilla razón de que, por estar cualquiera a su alcance sin poder en ellas reconocerse, son ellas las que nos juegan. A no ser que los poetas las vuelvan cálculo y el psicoanalista las emplee allí donde conviene.

Donde conviene para su fin: o sea, para, de su decir que rescinde su sujeto, renovar la aplicación que se representa en el toro, el toro en el que consiste el deseo apropiado a la insistencia de su demanda.

Si una hinchazón imaginaria puede aquí ayudar a la transfinitización fálica, recordemos, empero, que el corte no deja de funcionar aun trasladado al *chiffonné* (*arrugado*) que glorifiqué en su tiempo en el dibujo jirafoide de Juanito.

Pues la gramática secunda aquí a la interpretación. A lo que, en este caso como en otros, Freud no se priva de recurrir. No insisto sobre lo que subrayo de esta práctica confesada en muchos ejemplos.

Solo destaco que es eso lo que le imputan púdicamente los analistas a Freud como un deslizamiento hacia el adoctrinamiento. Esto en fechas (cf. la del Hombre de las Ratas) en que no tiene otro trasmundo que proponerles más que el sistema Ψ acosado por "incitaciones internas".

Así los analistas que se aferran a la salvaguarda de la "psicología general" no son siquiera capaces de leer, en esos casos deslumbrantes, que Freud hace que los sujetos "repasen su lección" en su gramática.

Con la salvedad de que él nos repite que, respecto del dicho de cada uno de ellos, debemos estar dispuestos a revisar "las partes del discurso" que creímos poder retener de los precedentes.

Por supuesto eso es lo que los lingüistas se proponen como ideal, pero si la lengua inglesa pares*e* propicia a Chomsky, he marcado que mi primera frase tacha de falso, con un equívoco, su árbol transformacional.

"No te lo hago decir". ¿No es esta acaso la intervención interpretativa mínima? Pero su sentido no es lo que importa en la fórmula que lalengua que aquí empleo permite proporcionar, sino que la amorfología de un lenguaje abra el equívoco entre "Tú lo has dicho" y "Yo lo tomo aún menos a mi cargo, cuando, cosa semejante no te la he hecho decir por nadie".

Cifra 3 ahora: es la lógica, sin la cual la interpretación sería imbécil, los primeros que se sirven de ella son por supuesto los mismos que, para trascendentalizar la existencia del inconsciente, se arman con las palabras de Freud de que es insensible a la contradicción.

Probablemente no se han enterado aún de que más de una lógica se ha jactado de prohibirse este fundamento, y no por ello quedar menos "formalizada", vale decir, apropiada para el matema.

¿Quién reprocharía a Freud tal efecto de oscurantismo y los nubarrones de tinieblas que de inmediato, de Jung a Abraham, se acumularon para responderle? Ciertamente yo no, que también tengo algunas responsabilidades a este respecto (desde mi reverso).

Recordaré tan solo que ninguna elaboración lógica, desde antes de Sócrates y de otras tradiciones que la nuestra, procedió nunca de otra

cosa que de un núcleo de paradojas, para utilizar el término, admisible por doquier, con que designamos los equívocos que se sitúan a partir de este punto, que, por llegar aquí tercero, es asimismo primero o segundo.

¿Frente a quién fracasé en hacer sentir este año que el baño de rejuvenecimiento [*Jouvence*] con el que el matema llamado lógico ha encontrado de nuevo para nosotros su asidero y su vigor son esas paradojas no solo refrescadas por ser promovidas en nuevos términos por un Russell, sino aun inéditas al provenir del decir de Cantor?

¿Hablaré de la "pulsión genital" como del catá-logo de las pulsiones pregenitales en tanto no se contienen a sí mismas, sino que tienen su causa en otra parte, o sea, en ese Otro al que la "genitalidad" solo tiene acceso si él se "tacha" por tenerla a su merced mediante la división que se efectúa por su paso al significante mayor, el falo?

Y en cuanto al transfinito de la demanda, o sea, la re-petición, ¿tendré que recalcar que no tiene otro horizonte más que dar cuerpo a que el dos no sea menos que ella inaccesible por solo partir del uno que no fuese el del conjunto vacío?

Quiero aquí marcar que solo hay aquí recolección –sin cesar alimentada con el testimonio que me dan de ello, aquellos, claro, cuyos oídos abro–, recolección de lo que cada cual puede, tanto como yo y ellos, recoger de los labios mismos de los analizantes a condición de que uno se haya autorizado a ocupar el sitio del analista.

Que la práctica con los años me haya permitido hacer con ello dichos y redichos, edictos, desdichos, es en verdad la burbuja con que todos los hombres se hacen el lugar que merecen en otros discursos que aquel que propongo.

Por hacerse en ellos guiadores de (t)raza a quienes se confían los guiados, pedantes... (ver lo anterior).

Al contrario, en el acceso al lugar de donde se profiere lo que enuncio, la condición querida por origen primera es la de ser el analizado, o sea, lo que resulta del analizante.

Además, me falta para mantenerme allí en lo vivo de lo que me autoriza, a ese proceso recomenzarlo siempre.

Con ello se capta que mi discurso está, respecto a los demás, a contrapendiente, he dicho ya, y se confirma mi exigencia del doble lazo para que su conjunto se cierre con ella.

Esto, en torno a un agujero de lo real con el que se anuncia aquello que *a posteriori* ninguna pluma deja de testimoniar: no hay relación sexual.

Así se explica ese mediodecir que al fin llevamos a cabo, el de que *la* mujer desde siempre sería señuelo de verdad. Quiera el cielo al fin quebrado por la vía que abrimos láctea, que algunas, por ser notodas, para el hombredicho hagan llegar la hora de lo real. No sería forzosamente más desagradable que antes.

No será un progreso, no hay uno que no sea pesar, pesar de una pérdida. Pero que de él se *ría* [*rie*], la lengua que sirvo se encontraría rehaciendo el *joke* de Demócrito sobre el μηδεν: extrayéndolo por caída del μη de la negación de la nada [*rien*] que parece llamarlo, como nuestra cinta lo hace por sí misma en su auxilio.

Demócrito en efecto nos regaló el ἄτομος, del real radical, al elidir su "no", μη, pero en su subjuntividad, o sea, ese modal cuya demanda vuelve a hacer consideración. Gracias a lo cual el δέν fue justamente el pasajero clandestino cuyo *clam* hace ahora nuestro destino.

No más materialista en eso que cualquiera que fuese sensato, yo o Marx, por ejemplo. En cuanto a Freud, no lo juraría: quién sabe el grano de palabras encantadas que ha podido germinar en su alma de un país en el que la Cábala caminaba.

Toda materia requiere de mucho espíritu, y además de su cosecha, pues si no ¿de dónde le vendría? Fue lo que Freud sintió, pero no sin el pesar que mencioné hace poco.

No detesto pues en absoluto ciertos síntomas, ligados a lo intolerable de la verdad freudiana.

La confirman, y aun creyendo recibir su fuerza de mí. Para retomar una ironía de Poincaré sobre Cantor, mi discurso no es estéril, genera la antinomia, mejor aún: muestra poder sostenerse aun de la psicosis.

Más afortunado que Freud, quien para abordar su estructura tuvo que recurrir a ese resto que son las *Memorias* de un difunto, mi Schreber nace de una reanudación de mi palabra (y hasta aquí bipresidente, águila de dos cabezas).

Mala lectura de mi discurso, probablemente, es buena: ocurre con todas: con el uso. Basta que un analizante llegue por eso muy animado a su sesión, para que empalme directamente con su materia edípica –como me lo informan de todas partes–.

Obviamente, mi discurso no siempre tiene rechazos tan acertados. Para tomarlo por el ángulo de la "influencia" tan preciada por las tesis universitarias, parece poder ir bastante lejos, en particular respecto a un remolino de semantofilia del cual se lo estimaría precedente, entonces con una fuerte prioridad, es lo que centraría yo con la palabra-maleta [*mot-valise*]. Se palabramaleta [*movalise*] sin fin desde hace un tiempo y, por desgracia, en eso no dejan de deberme algo.

No me consuelo ni me desconsuelo por ello. Es menos deshonroso para el discurso analítico que lo que se produce de la formación de las sociedades con ese nombre. Allí, es tradicional que el filisteísmo dé el tono, y los ataques recientes contra los sobresaltos de la juventud no hacen más que conformarse a ello.

Lo que yo denuncio es que todo vale para los analistas de esa afiliación para escabullirse de un desafío del cual afirmo que reciben su existencia, pues es un hecho de estructura que los determina.

El desafío, lo denoto con la abyección. Es sabido que el término absoluto ha obsesionado al saber y al poder; irrisoriamente, hay que decirlo: allí al parecer quedaba la esperanza, que los santos por otro lado representan. Pero hay que desengañarse. El analista se declara fuera de juego [*forfait*].

En cuanto al amor que el surrealismo quisiera que las palabras hiciesen, ¿habrá que decir que se queda en eso? Es extraño que lo que el análisis demuestra allí de ocultamiento no haya hecho brotar recurso de semblante.

Para terminar según el consejo de Fenouillard[25] respecto al límite, saludo a Henri-Rousselle, de quien, por tomar aquí ocasión, no olvido que me da lugar para, de este juego del dicho al decir, hacer su demostración clínica. ¿Dónde mejor he hecho sentir que con lo imposible de decir se mide lo real, en la práctica?
y a la cosa pongo fecha en:

Beloeil, el 14 de julio de 1972

Beloeil, donde cabe pensar que Carlos I, aunque no de mi linaje, me ha hecho falta, pero no, sépase, Coco, por supuesto, *Beloeil* [ojo lindo] porque habi-

ta en la posada vecina, o sea, la guacamaya tricolor que sin tener que explorar su sexo, tuve que clasificar como hétero –en tanto se lo diga ser hablante–.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Colaboración de Diana Rabinovich.

2. Al traducir el título del presente escrito con el neologismo "atolondradicho", intentamos dar cuenta del efecto de sentido que Lacan produce al añadir una t "muda" al final de la palabra *l'étourdi* (el atolondrado), que equivoca homofónicamente con *les tours dits* (las vueltas dichas). [N. de los T.]

3. Lacan escribe *hommologue*, "homólogo", con dos emes, indicando así su condensación entre *homologue*, "homólogo", y *homme*, "hombre". [N. de los T.]

4. Juego fundado en la homonimia entre *reste oublié*, "queda olvidado", y *reste*, "resto". [N. de los T.]

5. ...*ou pire:* título del Seminario de Lacan del año lectivo 1971-1972. [N. de los T.]

6. *Dit-mansion*: juego homofónico y ortográfico entre *dimension* (dimensión) y *dit-mansion* (dicho-mansión). [N. de los T.]

7. El filósofo se inscribe (en el sentido en que se dice de una circunferencia) en el discurso del amo. Desempeña en él el papel de loco. Eso no quiere decir que lo que dice sea tonto; es hasta más que utilizable. Lean a Shakespeare.

Tampoco es eso decir, cuídense de ello, que sepa lo que dice. El bufón de corte tiene un papel: el de ser quien hace las veces de la verdad. Puede hacerlo expresándose como un lenguaje, igual que el inconsciente. Que por ello esté, él, en la inconsciencia es secundario, lo que importa es que el papel sea desempeñado.

Así Hegel, aunque habla tan exactamente el lenguaje matemático como Bertrand Russell, no deja de fallar el tiro: pasa que Bertrand Russell está en el discurso de la ciencia.

Kojève, a quien considero mi maestro, por haberme iniciado en Hegel, tenía la misma parcialidad respecto de la matemática, pero es preciso decir que estaba en la época de Russell, y que solo filosofaba en virtud del discurso universitario bajo el cual se había cobijado provisionalmente, pero sabiendo perfectamente que su saber no funcionaba en él sino como semblante y tratándolo como tal: lo mostró en todas las formas habidas y por haber entregando sus notas a quien podía sacarles beneficio y postumando su irrisión de toda la aventura.

Este desprecio, que fue el suyo, se sostenía en su discurso de partida que fue también aquel a donde volvió: el alto funcionario sabe tratar a los bufones tan bien como a los demás, o sea, como sujetos que son del soberano.

8. En francés *midit net*, literalmente "mediodicho neto", es homófono con *midi net*, "mediodía neto" y con *midinette*, "costurerilla".

9. *Stabitat,* condensación homofónica de *cet habitat,* "este hábitat", que se traduce aquí por "estábitat", al igual que *d'labiter,* por "abitarlo". Cabe señalar que esta escritura contiene *la bite,* término que en la lengua vulgar significa pene, órgano sexual masculino, lo que ha de tenerse presente en la aparición de estas condensaciones, pues indica la presencia de la función fálica en el hábitat del hombre que es el lenguaje. [N. de los T.]

10. Lacan escribe *inter-dit,* que significa "prohibición, interdicción", pero que literalmente es "inter-dicho". [N. de los T.]

11. En este párrafo el texto juega con *aboi,* "ladrido, aúllo", y *abois,* "acosado, acorralado". Asimismo, se traduce al final del mismo la homofonía relativa con (*a*)*voix,* "(*a*)voz". [N. de los T.]

12. *Ré-pète* significa "repite", pero al escribirlo así, Lacan enfatiza el significante *pète,* que significa "estalla" o "revienta". [N. de los T.]

13. En el texto encontramos *C't,* escritura fonética abreviada de *c'est,* que suena st, comienzo de la palabra *stimule,* que usó justo antes. Se ha traducido "es(t)", que reproduce el comienzo de estímulo en castellano. [N. de los T.]

14. Aquí se detiene lo que aparece a la vez en el memorial de Henri-Rousselle.

15. Por el desarrollo que viene haciendo Lacan la fórmula correcta sería $\exists x \bullet \overline{\Phi x}$, con la función fálica negada. [N. de los T.]

16. *Thomme,* condensación de *homme* "hombre", con *tome,* presente del indicativo del verbo *tomer* que significa: dividir en "tomos" y cuya raíz griega significa "cortar". [N. de los T.]

17. Juego de homofonía y ortografía entre *dommage,* "perjuicio", y *thommage,* "thombreo", que condensa asimismo *hommage,* "homenaje". [N. de los T.]

18. Lacan escribe *Satyricon* con *y* griega en lugar de *i* latina como en el título del original. Alusión al parecer a los sátiros, en francés *satyres.*

19. *Moi-haut,* "yo-alto", sigue el juego con *moi,* "yo", que forma parte de *moitié,* "mitad". [N. de los T.]

20. *Commentaire,* "comentario", permite un juego homófonico y ortográfico con *comment taire,* "cómo callar". [N. de los T.]

21. Condensación de *fiction,* "ficción" y *fixer,* "fijar" [N. de los T.]

22. *Norme male* es a la vez homófono de *normale* (normal) y de *norme mâle* (norma macho) [N. de los T.]

23. Al pasar de la escritura unificada *çasysent* a *sasysent,* es probable que Lacan aluda en este contexto a Lamaistre de Sacy, el jansenista excluido de Port-Royal. [N. de los T.]

24. Parecerá, lo espero aquí, que la imputación de estructuralismo, a entender como comprensión del mundo, uno más para el títere bajo el cual nos es representada la "historia literaria" (de esto se trata), no es, a pesar de la inflación de publicidad que ella me ha aportado y bajo la forma más agradable, ya que yo estaba allí embarcado con la mejor compañía, no es quizás aquello con lo cual yo tengo lugar para ser satisfecho.

Y cada vez menos diría yo, a medida que allí asciende una acepción cuya

vulgata enunciaría suficientemente bien diciendo que las rutas se explican por conducir de un cartel de Michelin a otro: "Y he aquí por qué vuestro mapa es mudo".

25. Fenouillard, personaje de *La familia Fenouillard,* historieta de fines de siglo pasado, muy popular en Francia, escrita por Armand Colin. El consejo al que alude Lacan es el siguiente: "*Quand la borne est franchie il n'est plus de limites*!", "¡Cuando se ha pasado la raya ya no hay límites!". [N. de los T.]

ADVERTENCIA AL LECTOR JAPONÉS[1]

Que se me traduzca en japonés me deja perplejo. Porque es una lengua a la que me he aproximado, en la medida de mis posibilidades.

Me he hecho de ella una idea elevada. Reconozco la perfección con que soporta un lazo social muy refinado en su discurso.

Ese lazo es ese mismo que mi amigo Kojève, el hombre más libre que yo haya conocido, designaba como esnobismo.

En él eso estaba hecho de humor [*humour*], y muy lejos del fastidio [*humeur*] que uno se cree obligado a mostrar en cuanto a ese modo de ser, en nombre de lo humano.

Más bien nos advertía (quiero decir: a nosotros los occidentales) que solo a partir del esnobismo nos quedaría alguna posibilidad de acceder a la cosa japonesa sin ser demasiado indignos de ello, y que había en Japón materia más segura que en nosotros como para justificar dicho modo.

Nota al margen: lo que así adelanto, algunos en Francia lo aproximarían sin duda a ese *Imperio de los signos* con el que Barthes nos encantó, a condición de que estén informados de ello. Que aquellos que en Japón se han irritado con esta chispa sentimental me tengan confianza: sólo haré partícipes a aquellos que no pueden confundirse.

Dicho esto, del Japón no espero nada. Y la afición que he adquirido por sus costumbres, incluso por sus bellezas, no me hace esperar más de él.

En particular ser escuchado allí.

No se trata ciertamente de que los japoneses agucen el oído a todo lo que puede elucubrarse como discurso en el mundo. Traducen, tradu-

cen, traducen todo lo que de este parece legible: lo necesitan y mucho. De otro modo no creerían en ello: así, se dan cuenta.

Solo que, en mi caso, la situación es para ellos diferente. Justamente porque es la misma que la suya: si yo no puedo creer en ello, es en la medida en que eso me concierne. Pero esto no constituye, entre los japoneses y yo, un factor común.

Trato de demostrar a "amos", a universitarios, incluso a histéricos, que un discurso diferente del suyo acaba de aparecer. Como solo estoy yo para sostenerlo, piensan que pronto estarán desembarazados de él atribuyéndomelo, mediante lo cual yo tengo una multitud escuchándome.

Multitud que se engaña, porque es el discurso del psicoanalista, el cual no me esperó para introducirse.

Pero eso no quiere decir que los psicoanalistas lo sepan. Uno no oye el discurso del cual uno mismo es efecto.

Nota al margen: a pesar de ello se puede. Pero entonces uno se hace expulsar por lo que hace cuerpo de ese discurso. Eso por lo tanto me ocurrió.

Retomo de esta nota: los japoneses no se preguntan sobre su discurso; lo retraducen, y en esos mismos que acabo de mencionar. Les da frutos, entre otros por el lado del Nobel.

Siempre el esnobelismo.

¿Qué puede en consecuencia importarles el hecho de mis dificultades con un discurso de los psicoanalistas por el que ninguno de aquellos a los que he encontrado se interesó jamás? Salvo a título de la etnología de la tribu americana, donde esto aparece tan solo como un detalle.

El inconsciente (para saber lo que es, léase el discurso que estos *Escritos* consignan como el de Roma), el inconsciente, digo, está estructurado como un lenguaje.

Es lo que le permite a la lengua japonesa taponar sus formaciones tan perfectamente que pude asistir al *descubrimiento* por parte de una japonesa de lo que es un chiste: una japonesa adulta.

De donde se prueba que el chiste es en el Japón la dimensión misma del discurso más común, y es por lo que nadie que habita esa lengua tiene necesidad de ser psicoanalizado, salvo para regularizar sus relaciones con las máquinas tragamonedas, incluso con clientes más simplemente mecánicos.

Para los seres verdaderamente hablantes, el *on-yomi* basta para comentar al *kun-yomi*. La pinza que hacen el uno con el otro es el bien-

estar de los que forman para que salgan tan frescos como barquillos calientes.

No todo el mundo tiene la dicha de hablar chino en su lengua, para que sea un dialecto suyo, ni sobre todo –punto más fuerte–, de haber tomado una escritura en su lengua tan ajena, que se vuelve tangible allí a cada instante la distancia del pensamiento, es decir, del inconsciente, con la palabra. O sea, la distancia tan escabrosa a poner de relieve en las lenguas internacionales, que resultaron ser pertinentes para el psicoanálisis.

Si yo no temiera el malentendido, diría que, para el que habla japonés, es performance usual decir la verdad *por* la mentira, es decir, *sin ser* un mentiroso.

Me pidieron un prefacio para mi edición japonesa. Digo en él lo que yo pienso sobre aquello de lo cual, en cuanto al Japón, no tengo idea alguna, a saber: lo que es el público.

De tal suerte que deseo invitarlo a cerrar mi libro ¡tan pronto como haya leído este prefacio! Tendría la esperanza de dejarle un recuerdo indulgente.

Tiemblo que siga con el sentimiento que tengo de no haber tenido nunca, en su país, "comunicación", salvo la que se opera a través del discurso científico, aquí quiero decir: por medio del pizarrón.

Es una "comunicación" que no implica que más de uno comprenda aquello que allí se agita, incluso que haya uno.

El discurso del analista no es el científico. La comunicación hace resonar allí un sentido. Pero el sentido de un discurso nunca se procura sino de otro.

Ahora imaginemos que en el Japón, como en otras partes, el discurso analítico se vuelva necesario para que subsistan los otros, quiero decir: para que el inconsciente les devuelva su sentido. Tal como está hecha la lengua allí, no se necesitaría en mi lugar sino una lapicera [*stylo*].

A mí, para sostenerlo, a este lugar, me hace falta un estilo [*style*].

Eso que no se traduce, fuera de la historia desde donde hablo.

Este 27 de enero de 1972

Nota

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

POSFACIO AL *SEMINARIO 11*[1]

Así se leerá, este libro, lo apuesto.

No será como mis *Escritos*, cuyo libro se compra, según dicen, pero no para leerlo.

No hay que considerar como un accidente el que sean difíciles. Escribiendo *Escritos* en la portada de la recopilación, es lo que quería prometerme a mí mismo: un escrito en mi opinión está hecho para no ser leído.

Es que eso dice otra cosa.

¿Qué? Como es donde estoy en mi presente decir, aprovecho aquí el caso para ilustrarlo, según mi costumbre.

Lo que acaban de leer, al menos se supone dado que lo epilogo, no es por lo tanto un escrito

Una transcripción, palabra esta que descubro gracias a la modestia de J.-A. M., Jacques-Alain, de apellido Miller: lo que se lee pasa-a-través de la escritura permaneciendo allí indemne.

Ahora bien, lo que se lee, es de eso de lo que hablo, puesto que lo que digo está consagrado al inconsciente, es decir, a lo que se lee ante todo.

¿Es necesario que insista? Naturalmente, ya que aquí no escribo. De hacerlo, epiborraría [*posteffacerais*] mi seminario, no lo epilogaría [*postfacerais*].

Insistiré, como se debe, para que eso se lea.

Pero tengo todavía que reconocerle al autor de este trabajo el haber-

me convencido –y por testimoniármelo en su transcurso– de que lo que se lee de lo que yo [*je*] digo no se lee menos porque lo diga yo. El acento ha de ponerse sobre el decir porque el yo puede seguir aún corriendo.

Total, se podría sacar provecho para volver consistente el discurso analítico, en la medida en que confíe en que se me relea. Ponerlo a la hora de mi llegada a *L'École Normale,* no siendo sino tomar allí nota del fin de mi desierto.

No se puede dudar, por el tiempo que tardé en ello, de que el resultado que he calificado de *poubellication* me desagrade. Pero que se *p'oublie*[2] lo que digo hasta el punto de poner allí el giro universitario merece que aquí señale su incompatibilidad.

Plantear el escrito como lo hago, nótese que en el extremo está logrado, incluso que se hará de ello su estatuto. Aunque por poco tenga aquí algo que ver con eso, no impediría que haya sido establecido mucho antes de mis hallazgos, puesto que después de todo el escrito como no-a-leer, fue Joyce quien lo introdujo, haría mejor en decir: lo intradujo, pues al hacer de la palabra letra de cambio más allá de las lenguas apenas se traduce, al ser por doquier igualmente poco para leer.

Yo, sin embargo, en vista de a quienes hablo, tengo que sacarles de la cabeza lo que creen deber a las horas de escuela, probablemente llamada materna, porque se procede allí a la desmaternización, o sea, que se aprende a leer, alfaembruteciéndose [*s'alphabêtissant*]. Como si el nino por saber leer en un dibujo qué es la jirafa [*girafe*], y en otro que lo que tiene que decir es gorila [*guenon*], aprendiese otra cosa que el que la G con que se escriben ambos, pues, no tiene nada que ver con que se la lea, puesto que no se corresponde con su lectura.

Que lo que se produce entonces de *anortografía* sea solamente juzgable al tomar la función del escrito como otro modo del hablante en el lenguaje, es con lo que se gana en el *bricolage,* o sea poco a poco, pero eso iría más rápido si se supiera de qué se trata.

No estaría ya nada mal que leerse se entendiera como conviene, allí donde se tiene el deber de interpretar. Que sea en la palabra donde no se lea lo que ella dice, he ahí sin embargo aquello que al analista sobresalta pasado el momento en el que se empujó,[3] ¡ah!, a entregarse a la escucha hasta no mantenerse en pie.

Intención, desafiado uno se desenfila, desconfiado uno se defiende, reprime, rezonga, a todo echará mano para no escuchar en el "¿por qué me mientes al decirme la verdad?" de la historia que se dice judía el hecho de que por ser allí el menos tonto el que habla no por ello dice menos, ya que por no ser un libro de lectura, el cartel indicador del ferrocarril es en este caso el recurso por el cual se lee Lemberg en lugar de Cracovia, o mejor aún que lo que zanja en todo caso la cuestión es el billete que expende la estación.

Pero la función de lo escrito no constituye entonces el indicador, sino la vía férrea misma. Y el objeto (*a*), tal como lo escribo, es el riel por donde llega al plus-de-gozar aquello con que se habita [*s'habite*] y aun se abriga [*s'abrite*] la demanda que hay que interpretar.

Si en la libación de las abejas leo su parte en la fertilidad de las plantas fanerógamas, si auguro la suerte de las tempestades a partir del grupo más al ras-de-la tierra por hacerse vuelo de golondrinas, es realmente de lo que los lleva al significante por el hecho de que yo hable, de lo que debo dar cuenta.

Recuerdo aquí la impudicia que se me imputó por esos escritos al haber de la palabra hecho mi medida. Al respecto una japonesa estaba fuera de sí, me sorprendí por ello.

Es que no sabía, aunque propulsado justamente gracias a ella, allí donde habita su lengua, que ese lugar sin embargo solo lo tanteaba con el pie. No comprendí sino luego lo que lo sensible recibe allí de esta escritura que del *on-yomi* al *kun-yomi* hace resonar el significante hasta el punto en el que él se desgarra de tantas refracciones, a lo que cualquier diario, o letrero indicador del cruce de rutas, se adecúan y apoyan. Nada ayuda tanto a rehacer con los rayos que chorrean de tantas compuertas, lo que de la fuente, por Amaterasu, salió a la luz.

Hasta el punto en que me dije que el ser hablante puede por este medio sustraerse a los artificios del inconsciente, que no lo alcanzan por cerrase allí. Caso límite al confirmarme.

Ustedes no entienden stascritura. Mejor así, tendrán una razón para explicarla. Y si eso los deja un poco colgados, les costará algún embarazo. Vean, con lo que me queda, yo sobrevivo a ello.

Aún es preciso que el embarazo sea serio para que eso cuente. Pero pueden para eso seguirme: no olviden que le restituí a esa palabra su suerte en mi seminario sobre la angustia, es decir, el año anterior a este libro. Equivale a decirles que no se desembarazan tan fácilmente de ello como de mí.

Esperando que la escala les sea propicia en lo que aquí se lee: no los hago subir ahí para volver a descender.

Lo que me impresiona cuando releo lo que fue mi palabra es la seguridad que me preservó de hacer una necedad respecto a lo que me llegó después.

El riesgo, cada vez, me parece total, y eso es lo que me produce cansancio. Que J.-A. M. me lo haya ahorrado me hace pensar que para ustedes no será nada, pero también me hace creer que si me libro de ello, es porque de escrito tengo más de lo que yo escreo [*écrois*].

Recordemos para nosotros que escreemos menos que en el Japón, lo que se impone del texto del Génesis, es que *ex nihilo* nada se crea sino el significante. Lo que va de suyo puesto que en efecto eso no vale más.

El inconveniente es que de ello dependa la existencia, o sea, aquello cuyo único testigo es el decir.

Que Dios se haya probado con ello hubiera debido desde hace mucho tiempo volverlo a colocar en su lugar. O sea, aquel que la Biblia plantea que no es mito, sino más bien historia, cosa que se ha señalado, y es en lo que el evangelio según Marx no se distingue de nuestros otros.

Lo horroroso es que la relación con la que se fomenta toda la cosa solo concierne al goce, y que la prohibición que allí proyecta la religión junto con el pánico del que procede a su respecto la filosofía hacen surgir de allí una multitud de sustancias como sustitutos de la única adecuada, la de lo imposible como para que se hable de ella, por ser lo real.

Esta "estancia-por-debajo" ¿no sería posible que se libre más accesible en esa forma por donde lo escrito ya del poema haga al decir menos tonto?

¿No vale la pena que eso sea construido, si es lo que yo presumo de tierra prometida en ese discurso nuevo que es el análisis?

No que pueda esperarse jamás de él esa relación, cuya ausencia constituye el acceso del hablante a lo real.

Pero el artificio de los canales por donde el goce viene a causar lo que se lee como el mundo, he ahí, convengamos, lo que vale que lo que de él se lee, evite la onto-,Toto toma nota, la onto-, incluso la ontotautología.

No menos que aquí.

1 de enero de 1973

Notas

1. Traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Con estos dos neologismos *poubellication* y *p'oublie,* Lacan se sirve de la proximidad fonética entre *poubelle* (basura) y *publier* (publicar), para resaltar el valor y el destino de las publicaciones, especialmente en el campo del psicoanálisis. Al respecto véanse las notas nº 2 de "Introducción de *Scilicet* como título de la revista", pág. 311, y nº 5 de "El psicoanálisis. Razón de un fracaso", pág. 369, en este mismo volumen. [N. de los T.]

3. Al escribir *poussah,* término homófono a *poussa* (empujó), Lacan alude a cierta posición del analista que lo vuelve barrigudo e indolente. [N. de los T.]

TELEVISIÓN[1]

Aquel que me interroga
Sabe también leerme.
J. L.[2]

I

– Yo digo siempre la verdad: no toda, puesto que, a decirla toda, no alcanzamos. Decirla toda es imposible, materialmente: las palabras faltan para ello. Incluso por ese imposible la verdad es solidaria de lo real. $S(\not{A})$

Confesaré pues haber intentado responder a la presente comedia, y que merecía ir a la papelera.

Fracaso pues; pero, por lo mismo, un éxito respecto de un error [*erreur*]; o, para decirlo mejor: respecto de un procedimiento empedernido [*errement*].[3]

Este sin demasiada importancia, por ser ocasional. ¿Pero en principio, cuál es el procedimiento empedernido?

El procedimiento empedernido consiste en esta idea de hablar para que idiotas me comprendan.

Idea que me afecta tan poco naturalmente, que solo pudo serme sugerida. Por la amistad. Peligro.

Porque no hay diferencia entre la televisión y el público ante el cual hablo desde hace mucho tiempo, lo que llaman mi seminario. Una mirada en los dos casos: a la que no me dirijo en ninguno de ellos, pero en nombre de la cual hablo. $(a \lozenge \not{S})$

No crean sin embargo que ahí hablo para el foro. Hablo a quienes conocen el asunto, a los no idiotas, a analistas supuestos.

La experiencia prueba, aunque nos atengamos solamente a la aglomeración, que lo que digo interesa a mucha más gente que a aquellos a los que con alguna razón supongo analistas. ¿Por qué entonces hablaría aquí con un tono distinto que en mi seminario?

Aparte de que no es inverosímil que también suponga que ahí haya analistas escuchándome.

Iría más lejos: no espero nada más de los analis-
$\frac{a}{S_2}$ tas supuestos que ser ese objeto gracias al cual lo que enseño no es un autoanálisis. Es probable en este punto que solo hay de ellos [*d'eux*], entre aquellos que me escuchan, por los que seré entendido. Pero aun al no entender nada, un analista sostiene ese papel que acabo de formular, y la televisión lo sostiene tan bien como él.

Añado que a esos analistas que solo lo son por ser objeto –objeto del analizante–, sucede que me dirijo a
$S_1 \rightarrow S_2$ ellos, no que les hable, sino que hablo de ellos: aunque solo sea para perturbarlos. ¿Quién sabe? Eso puede tener efectos de sugestión.

¿Lo creerán? Hay un caso en que la sugestión no puede hacer nada: aquel en que al analista la falla le viene del otro, de aquel que lo llevó hasta "el pase", como digo, el de postularse como analista.

Felices los casos donde pase ficticio por formación inacabada: dejan alguna esperanza.

II

– Me parece, estimado doctor, que aquí no estoy para rivalizar en ingenio con usted... sino solamente para darle ocasión de responder. Por ello, de mí, solo tendrá las preguntas más insignificantes –elementales, incluso vulgares–. Le suelto: "El inconsciente, ¡qué palabra tan rara!".

– Freud no encontró ninguna mejor, y no hay que darle más vueltas. Esta palabra tiene el inconveniente de ser negativa, lo que permite suponerle cualquier cosa en el mundo, sin contar el resto. ¿Por qué no? A cosa inadvertida, el nombre de "por todas partes" le conviene tanto como el de "en ninguna parte".

Es sin embargo una cosa muy precisa.

Solo hay inconsciente en el ser hablante. En los demás, que solo tienen ser por el hecho de ser nombrados aunque se impongan por lo real, hay instinto, esto es, el saber que implica su supervivencia. Además, eso sólo es para nuestro pensamiento, quizás aquí inadecuado.

"La condición del inconsciente es el lenguaje"...

Quedan los animales que padecen del hombre, llamados por eso dombrésticos [*d'hommestiques*], y que por esta razón son recorridos por seísmos –muy cortos por lo demás– del inconsciente.

El inconsciente, eso habla; lo que lo hace depender del lenguaje, del que solo se sabe poco, a pesar de lo que designo como lingüistería, para agrupar en ella lo que pretende, es algo nuevo, intervenir en los hombres en nombre de la lingüística. Siendo aquí la lingüística la ciencia que se ocupa de lalengua, que escribo con una sola palabra por el hecho de especificar ahí su objeto, como es el caso con cualquier otra ciencia.

...el cual ex-siste a lalengua:

hipótesis analítica.

Ese objeto sin embargo es eminente, por el hecho de que a él se reduce más legítimamente que a cualquier otro la noción aristotélica como tal de sujeto. Lo que permite instituir el inconsciente a partir de la ex-sistencia de otro sujeto al alma. Al alma como suposición de la suma de sus funciones al cuerpo. La susodicha más problemática, a pesar de que se trate de la misma voz desde Aristóteles hasta Uexküll, y que siga siendo lo que todavía suponen los biólogos, lo quieran o no.

i(a)

De hecho el sujeto del inconsciente solo toca el alma por el cuerpo, por introducir en él el pensamiento: esta vez contradiciendo a Aristóteles. El hombre no piensa con su alma, como lo imagina el Filósofo.

El pensamiento solo tiene con el alma-cuerpo una relación de ex-sistencia.

Piensa porque una estructura, la del lenguaje –la palabra [*mot*] lo comporta–, porque una estructura recorta su cuerpo, y sin que nada tenga que ver con la anatomía. Testigo: la histérica. Esa cizalla llega al alma con el síntoma obsesivo: pensamiento con el que el alma se embaraza, no sabe qué hacer.

El pensamiento es disarmónico respecto del alma. Y el νοῦς griego es el mito de una complacencia del pensamiento con el alma, de una complacencia que estaría conforme al mundo, al mundo (*Umwelt*) del cual el alma es considerada responsable, mientras que ella no es más que el fantasma con el que se sostiene un pensamiento, "realidad" sin duda, pero que hay que entender como mueca de lo real.

Lo poco que la realidad tiene de lo real.

– Ocurre que acuden a verlo a usted, psicoanalista, para, en ese mundo que usted reduce al fantasma, andar mejor. ¿La curación también es un fantasma?

– La curación es una demanda que parte de la voz del sufriente, de uno que sufre de su cuerpo o de su

pensamiento. Lo sorprendente es que haya respuesta, y que, en todas las épocas, la medicina haya dado en el blanco con palabras [*mots*].

Poder de las palabras [mots]

¿Cómo sucedía, antes de que fuese localizado el inconsciente? Una práctica no requiere ser esclarecida para operar; esto es lo que de ahí podemos deducir.

– ¿El análisis solo se distinguiría pues de la terapia "por ser esclarecido"? No es lo que usted quiere decir. Permita que formule así la pregunta: "Psicoanálisis y psicoterapia, ambos actúan solo con palabras [mots]". Se oponen sin embargo. ¿En qué?.

– En los tiempos que corren, no existe ninguna psicoterapia de la que no se exija que sea "de inspiración psicoanalítica". Modulo la cosa por las comillas que merece. ¿La distinción aquí mantenida sería solo el no caer derribado... en el diván, quiero decir?

Esto ayuda a los analistas, faltos de pase en las "sociedades", las mismas comillas, las que, por no querer saber nada de ello, digo: del pase, lo suplen con formalidades de grado, muy elegantes por establecer establemente a quienes despliegan en ellas más astucia en sus relaciones que en su práctica.

Por ello voy a producir aquello por lo cual esa práctica prevalece en la psicoterapia.

En la medida en que el inconsciente está interesado en ella, hay dos vertientes que entrega la estructura, esto es, el lenguaje.

Solo de lenguaje hay estructura.

La vertiente del sentido, aquel del que creeríamos es el del análisis el que nos vierte sentido a raudales para el barco sexual.

Es llamativo que ese sentido se reduzca al no sentido: al no sentido de la relación sexual, el cual es paten-

"No hay relación sexual."

te desde siempre en los dichos del amor. Patente hasta el punto de ser aullante: lo que da una alta idea del humano pensamiento.

Además hay sentido que se hace tomar por el buen sentido, que por añadidura se considera el sentido común. Es la cima de lo cómico, salvo que lo cómico no anda sin el saber de la no relación que está al corriente [*dans le coup*], al corriente del sexo. De donde nuestra dignidad toma su relevo [*relais*], hasta su reemplazo [*relève*].

El buen sentido representa la sugestión, la comedia representa la risa. ¿Quiere esto decir que ellos bastan además de que son poco compatibles? Es ahí donde la psicoterapia, sea la que fuere, se malogra antes de tiempo, no porque no ejerza algún bien, sino porque vuelve a llevar a lo peor.

d → ($ ◊ D)

De ahí que el inconsciente, esto es, la insistencia por la cual se manifiesta el deseo, o incluso la repetición de lo que se demanda en él, ¿no es eso lo que de él dice Freud a partir del momento mismo en que lo descubre?

de ahí que el inconsciente, si la estructura que se reconoce por hacer el lenguaje en lalengua, como lo digo, lo dirige bien,

nos recuerda que, a la vertiente del sentido que en la palabra [*parole*] nos fascina –mediante lo cual a esa palabra [*parole*] el ser hace pantalla, este ser con el cual Parménides imagina el pensamiento–,

nos recuerda que a la vertiente del sentido, concluyo, el estudio del lenguaje le opone la vertiente del signo.

¿Cómo incluso el síntoma, lo que así se llama en el análisis, no trazó aquí el camino? Esto hasta Freud, quien hizo falta para que, dócil a la histérica, pasara a leer los sueños, los lapsus, o incluso los chistes, tal como se descifra un mensaje cifrado.

– Pruebe que eso precisamente fue lo que dijo Freud, y que fue todo lo que dijo.

– Acudan a los textos de Freud repartidos bajo esos tres encabezamientos –sus títulos son ahora triviales–, para darse cuenta de que no se trata de nada que no sea un desciframiento de dicho-mansión [*dit-mension*] significante pura.

A saber, que uno de esos fenómenos es articulado ingenuamente: articulado quiere decir verbalizado, ingenuamente según la lógica vulgar, el uso de lalengua simplemente admitido.

Y luego que es por el progreso a través de un tejido de equívocos, de metáforas, de metonimias, como Freud evoca una sustancia, un mito fluídico que titula *libido*.

La práctica de Freud

Pero lo que él opera realmente, ahí ante nuestros ojos fijados al texto, es una traducción con la cual se demuestra que el goce que Freud supone al término del proceso primario, es en los desfiladeros lógicos adonde él nos conduce con tanto arte en lo que aquel consiste propiamente.

$\frac{S}{s}$

Basta con distinguir, cosa a la cual había llegado desde hacía tiempo la sabiduría estoica, el significante del significado (para traducir sus nombres latinos como Saussure) para captar ahí la apariencia de fenómenos de equivalencia de los que se comprende que a Freud le hayan podido representar el aparato de la energética.

Hay que hacer un esfuerzo de pensamiento para, a partir de ahí, fundar la lingüística. Con su objeto, el significante. No existe un lingüista que no se apegue a despegarlo como tal, y del sentido especialmente.

He hablado de la vertiente del signo para marcar su asociación con el significante. Pero el significante difiere de aquel por cuanto su batería está ya dada en lalengua.

Hablar de código no conviene, justamente porque supone un sentido.

Lalengua es la condición del sentido.

La batería significante de lalengua solo proporciona la cifra del sentido. Cada palabra [*mot*] toma allí, según el contexto, una gama enorme, disparatada, de sentidos, sentidos en los que lo heteróclito se atestigua con frecuencia en el diccionario.

Esto no es menos verdadero para miembros enteros de frases organizadas. Como sucede con esta frase: los no incautos yerran [*les non-dupes errent/ les noms du père*], con la que me armo este año.

El objeto (a).

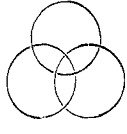
Sin duda, la gramática le pone un tope a eso con la escritura, y en esta medida da testimonio de un real, pero de un real que, como se sabe, sigue siendo enigma mientras en el análisis no surja el resorte seudo sexual: esto es, lo real que, al no poder sino mentir al partenaire, se inscribe como neurosis, perversión o psicosis.

"No lo amo", nos enseña Freud, va lejos en la serie por repercutirse allí.

¿Basta con un significante para fundar el significante Uno?

En realidad, puesto que todo significante, desde el fonema hasta la frase, puede servir de mensaje cifrado (mensaje personal, decía la radio durante la guerra), se desprende como objeto y se descubre que es él el que hace que en el mundo, mundo del ser hablante, haya Uno, es decir, elemento, el στοιχεῖον del griego.

Lo que Freud descubre en el inconsciente, no he podido hacer otra cosa hace un momento que invitar a que vayan y vean en sus escritos si digo bien, es muy otra cosa que percatarse de que a *grosso modo* se puede dar un sentido sexual a todo lo que se sabe, por la razón de que conocer se presta a la metáfora bien conocida de siempre (vertiente de sentido que Jung explotó). Es lo real lo que permite desanudar efectivamente aquello en lo que consiste el síntoma, a saber, un nudo de significantes. Anudar y desanudar aquí no son metáforas,



sino precisamente a tomar como esos nudos que se construyen realmente haciendo cadena con la materia significante.

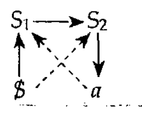
Porque esas cadenas no son de sentido, sino de goce-sentido [*jouis-sens/jouissance*], a escribir como ustedes quieran conforme al equívoco que constituye la ley del significante.

Pienso haber dado otro alcance que el que circula como confusión habitual, al recurso calificado de psicoanálisis.

III

– *Los psicólogos, los psicoterapeutas, los psiquiatras, todos los trabajadores de la salud mental, desde la base, y severamente, cargan con toda la miseria del mundo. ¿Y el analista, mientras tanto?*

– Es cierto que cargar con la miseria, como usted dice, es entrar en el discurso que la condiciona, aunque más no sea a título de protesta.



Solo decir esto me da posición, que algunos situarán como la de reprobar la política. Lo que, en lo que a mí concierne, considero para cualquiera excluido.

Además, los psico, quienes quiera que sean, aquellos que se dedican a vuestra supuesta carga, no tienen que protestar, sino colaborar. Lo sepan o no, es lo que hacen.

Es bien cómoda –me doy aquí una réplica demasiado fácil–, bien cómoda esa idea de discurso, para reducir el juicio a lo que lo determina. Lo que me llama la atención es que, de hecho, no encuentran nada mejor para oponerme, dicen: intelectualismo. Lo que queda corto, si se trata de saber quién tiene razón.

Ello tanto menos cuanto que, al referir esa miseria al discurso del capitalista, yo lo denuncio.

Solo indico que no puedo hacerlo seriamente, porque, al denunciarlo, lo refuerzo –dándole normas, esto es perfeccionándolo–.

Interpolo aquí una observación. No fundo esta idea de discurso sobre la ex-sistencia del inconsciente. Es al inconsciente al que sitúo allí, por no ex-sistir más que a un discurso.

Solo al discurso analítico le ex-siste el inconsciente como freudiano...

Lo entiende usted tan bien que a ese proyecto cuyo intento vano he confesado, usted le anexaba una pregunta sobre el porvenir del psicoanálisis.

El inconsciente ex-siste a él tanto más cuanto que no se atestigua claramente sino en el discurso de la histérica, en cualquier otro lugar no hay sino su injerto: sí, por más sorprendente que eso parezca; incluso en el discurso del analista, donde lo que se hace de él es cultivo.

...que anteriormente se escuchaba, pero como otra cosa.

Es un saber que trabaja...

...sin amo: $S_2 // S_1$.

Aquí un paréntesis, ¿el inconsciente implica que se lo escuche? En mi opinión, sí. Pero no implica seguramente sin el discurso al cual ex-siste que se lo evalúe como saber que no piensa, ni calcula, ni juzga, lo que no le impide trabajar (en el sueño por ejemplo). Digamos que es el trabajador ideal, del cual Marx hizo la flor de la economía capitalista en la esperanza de verlo tomar el relevo del discurso del amo: lo que ocurrió en efecto, aunque de una forma inesperada. Hay sorpresas, en esos asuntos de discurso; es precisamente debido al hecho del inconsciente.

El discurso al que llamo analítico es el lazo social determinado por la práctica de un análisis. Merece ser llevado a la altura de los más fundamentales entre los lazos que permanecen para nosotros en actividad.

– Pero de lo que hace lazo social entre los analistas, usted mismo –¿no es verdad?– está excluido...

– A la Sociedad –llamada internacional, aunque sea un poco ficticio, pues el asunto se ha reducido desde hace tiempo a ser familiar–, la conocí aún en manos de la descendencia directa y adoptiva de Freud. Si me atreviese –pero advierto que aquí soy juez y parte, por lo tanto partidario–, diría que es actualmente una sociedad de asistencia mutua contra el discurso analítico. La SAMCDA.

¡Maldita SAMCDA!

No quieren entonces saber nada del discurso que los condiciona. Pero eso no los excluye de él: muy lejos de eso, puesto que funcionan como analistas, lo que quiere decir que hay gente que se analiza *con* ellos.

Lo satisfacen, a ese discurso, aun si algunos de sus efectos les son desconocidos. En su conjunto la prudencia no les falta; y aunque pueda no ser la verdadera, esa puede ser la buena.

Por lo demás, los riesgos son para ellos.

Ocupémonos pues del psicoanalista y no andemos con rodeos. De todos modos nos llevarían hacia lo que quiero decir.

No podríamos situarlo mejor objetivamente sino con lo que en el pasado se llamó ser un santo.

Un santo durante su vida no impone el respeto que a veces le vale una aureola.

Nadie se da cuenta de ello cuando sigue la vía de Baltasar Gracián: la de no alborotar –de ahí que Amelot de la Houssaye creyera que escribía sobre el cortesano–.

Un santo, para hacerme entender, no hace caridad. Más bien se pone a hacer de desecho: descarida. Y ello para realizar lo que la estructura impone, a saber, permitir al sujeto, al sujeto del inconsciente, tomarlo como causa de su deseo.

El objeto (a) *encarnado*

Es por la abyección de esa causa, en efecto, por lo que el sujeto en cuestión tiene una oportunidad de localizarse al menos en la estructura. Para el santo, la cosa no es divertida, pero me imagino que, para algunas orejas en esta tele, coincide con varias extrañezas de los hechos de los santos.

Que ello tenga un efecto de goce, ¿quién no tiene su sentido con lo gozado? Solo el santo se queda seco; para él ni pizca. Hasta es eso lo que más deja pasmado en este asunto. Deja pasmados a quienes se aproximan a eso y no se equivocan: el santo es el desecho del goce.

A veces, no obstante, tiene un relevo, que no le da más contento que a todo el mundo. Goza. Y durante ese tiempo ya no opera. No es sin que los listillos no lo acechen entonces para sacar consecuencias de ello, para reinflarse a sí mismos. Pero al santo le importa un bledo, e igualmente respecto de aquellos que ven ahí su recompensa. Lo cual es para desternillarse de risa.

Pues también de aquí salió a menudo a mandar al carajo a la justicia distributiva.

En verdad el santo no cree tener méritos, lo que no quiere decir que no tenga moral. Para los demás, el único problema es que no ven adónde lo conduce eso.

Yo cogito desesperadamente para que haya nuevos como esos. Es probablemente porque yo mismo no lo alcanzo.

Cuantos más santos seamos, más nos reiremos: es mi principio; es incluso la salida del discurso capitalista –lo cual, si solo es para algunos, no constituirá ningún progreso–.

IV

– Desde que usted propuso su fórmula hace veinte años, la de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, le oponen, bajo formas diversas: "Todo eso no son más que palabras, palabras, palabras [mots]. Y de lo que no se embaraza con palabras, ¿qué hace usted con ello? ¿Quid de la energía psíquica, o del afecto, o de la pulsión?".

– Imita usted los gestos con los cuales en la SAMCDA fingen un aire de patrimonio.

Porque, usted lo sabe, al menos en París en la SAMCDA, los únicos elementos con los que se sustentan provienen de mi enseñanza. Se filtra por todas partes, es un viento, que se hace cierzo cuando sopla demasiado fuerte. Entonces vuelven a los viejos gestos, entran en calor apelotonándose en Congresos.

Porque no es un "pito catalán"[4] lo que saco así hoy, cosa de hacer reír en la tele, la SAMCDA. Expresamente con este título Freud concibió la organización a la cual él legaba ese discurso analítico.

Sabía que la prueba sería dura; la experiencia de sus primeros seguidores lo había informado al respecto.

– Tomemos para empezar la cuestión de la energía natural.

La energía natural les sirve de pelota para hacer ejercicios con el fin de demostrar que ahí también tienen ideas. A la energía, es usted quien le pone la banderola de natural, porque, en lo que dicen, va de suyo

que es natural: algo hecho para el gasto, en la medida en que un embalse puede retenerlo y volverlo útil. Solo que, fíjese, no porque el embalse decore un paisaje, la energía es natural.

El mito libidinal

Que una "fuerza de vida" pueda constituir lo que se consume en ella es una grosera metáfora. Porque la energía no es una sustancia, que por ejemplo mejora o se vuelve agria al envejecer, es una constante numérica que al físico le es preciso encontrar en sus cálculos, para poder trabajar.

Trabajar de manera conforme a lo que, de Galileo a Newton, se fomentó como una dinámica puramente mecánica, a lo que forma el núcleo de lo que se llama más o menos propiamente una física, estrictamente verificable.

Sin esa constante, que no es nada más que una combinación de cálculo, no hay más física. Se piensa que los físicos cuidan de ella, y disponen las equivalencias entre masas, campos e impulsos para que de ahí pueda salir una cifra que satisfaga el principio de conservación de la energía. Hace falta aún que ese principio pueda plantearse, para que una física satisfaga la exigencia de ser verificable: es un hecho de experiencia mental, tal como se expresaba Galileo. O, para decirlo mejor: la condición de que el sistema sea matemáticamente cerrado prevalece incluso sobre la suposición de que está físicamente aislado.

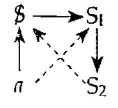
Todo eso no es de mi cosecha. Cualquier físico sabe de manera clara, es decir dispuesta a decirse, que la energía es tan solo la cifra de una constancia.

No hay modo de establecer una energética del goce.

Ahora bien, lo que Freud articula como proceso primario en el inconsciente –esto es mío, pero vayan allí y lo verán– no es algo que se cifra, sino que se descifra. Digo: el goce mismo. En cuyo caso no hace energía, y no podría inscribirse como tal.

Los esquemas de la segunda tópica con que Freud hace sus intentos, el célebre huevo de gallina por ejemplo, son un verdadero pudendum y se prestarían al análisis, si analizásemos al Padre. Ahora bien, considero excluido que analicemos al Padre real, y considero mejor el abrigo de Noé cuando el Padre es imaginario.

De tal modo que bien vale que me interrogue sobre lo que distingue al discurso científico del discurso histérico, en el cual, hay que decirlo, Freud, al libar su miel, no está para nada. Ya que lo que inventa es el trabajo de las abejas como aquello que no piensa, no calcula, no juzga, esto es, lo que aquí mismo he destacado –cuando, después de todo, quizás no se trata de lo que piensa al respecto von Frisch–.



Concluyo que el discurso científico y el discurso histérico tienen *casi* la misma estructura, lo que explica el error que Freud nos sugiere con la esperanza de una termodinámica con la cual el inconsciente encontraría en el futuro de la ciencia su póstuma explicación.

Podemos decir que tres cuartos de siglo después no se dibuja ni la más pequeña indicación de una promesa de esta clase, y hasta además retrocede la idea de hacer endosar el proceso primario por el principio que, denominándose del placer, solo demostraría que nos aferramos al alma como la garrapata a la piel de un perro. Porque esa mínima tensión con la que Freud articula el placer, ¿qué otra cosa es, sino la ética de Aristóteles?

El Bien-decir no dice dónde está el Bien.

No puede ser el mismo hedonismo que aquel del que los epicúreos hacían su insignia. Habían de tener algo bien precioso que albergar con él, algo más secreto incluso que los estoicos, para, con esa insignia que hoy solo querría decir psiquismo, hacer que los injuriasen con el nombre de puercos.

Sea como fuere, me atuve a Nicómaco y a Eudemo, esto es, a Aristóteles, para diferenciar vigorosamente

de eso la ética del psicoanálisis, cuyo camino desbrocé todo un año.

La historia del afecto que yo descuidaría es de la misma calaña.

Ninguna armonía del ser en el mundo...

Que se me responda sobre este punto: ¿un afecto tiene que ver con el cuerpo? Una descarga de adrenalina, ¿es cuerpo o no? Que eso perturba sus funciones, es verdad. ¿Pero en qué proviene del alma? ¿Es pensamiento lo que este descarga?

...si habla.

Entonces lo que hay que sopesar es si mi idea de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje permite verificar más seriamente el afecto, que la que se expresa diciendo que es un trajín con el cual se produce un mejor arreglo. Pues lo que me oponen es eso.

Lo que digo del inconsciente, ¿va o no va más lejos que esperar que el afecto, como las alondras ya asadas, le caiga en el pico, adecuado? *Adaequatio*, más graciosa al cargar las tintas sobre otra idea bien cargada, conjuntando esa vez *rei*, de la cosa, con *affectus*, el afecto con el que se volverá a colocar en su sitio. Hubo que llegar a nuestro siglo para que algunos médicos produjeran eso.

La metonimia para el cuerpo es una regla...

Por mi parte no hice sino restituir lo que Freud enuncia en un artículo de 1915 sobre la represión, y en otros que vuelven sobre el tema, a saber, que el afecto está desplazado. ¿Cómo se juzgaría ese desplazamiento, sino por el sujeto que supone que no viene ahí de nada mejor que de la representación?

Eso lo explico con su "banda" para, como él, denunciarla, pues también debo reconocer que trato con la misma. Solo que yo he demostrado, recurriendo a su correspondencia con Fliess (de la edición, la única que tenemos, de esa correspondencia, expurgada), que la susodicha representación, especialmente reprimida, no es ni más ni menos que la estructura y, precisamente,

en cuanto ligada al postulado del significante. (Cf. la carta 52: en ella está escrito ese postulado.)

...pues el sujeto del pensamiento está metaforizado.

Decir que descuido el afecto, para pavonearse poniéndolo de relieve, ¿cómo sostenerse ahí sin recordar que un año, el último de mi estancia en Sainte-Anne, traté de la angustia?

Algunos saben la constelación en la que le di un lugar. La turbación, el impedimiento, el embarazo, diferenciados como tales, prueban lo suficiente que, al afecto, no le hago poco caso.

Es verdad que escucharme en Sainte-Anne estaba prohibido a los analistas en formación en la SAMCDA.

No lo lamento. Afecté tan bien mi mundo, ese año, al fundar la angustia a partir del objeto al que ella concierne –lejos de estar desprovista de uno (ahí es donde se quedan los psicólogos, que en este tema solo han podido aportar su distinción del miedo)–, fundarla, digo, a partir de ese abjeto –que es como designo ahora mejor a mi objeto *(a)*–, que uno de los míos tuvo el vértigo (vértigo reprimido) de dejarme, como si fuera ese objeto, caer.

Reconsiderar el afecto a partir de mis decires, vuelve a conducir en todos los casos a lo seguro que se ha dicho de él.

La simple resección de las pasiones del alma, como Santo Tomás nombra más justamente a esos afectos, la resección desde Platón de esas pasiones según el cuerpo: cabeza, corazón, o incluso como él dice ἐπιθυμία o sobrecorazón, ¿no da testimonio ya del hecho de que para su abordaje se requiera pasar por ese cuerpo, del que digo que solo está afectado por la estructura?

Indicaré por qué extremo se podría dar curso serio, a entender aquí como serial, a lo que en ese efecto prevalece del inconsciente.

La tristeza, por ejemplo, la califican de depresión, y le dan el alma como soporte, o la tensión psicológica

del filósofo Pierre Janet. Pero no es un estado de ánimo, es simplemente una falta moral, como se expresaba Dante, o también Spinoza: un pecado, lo que quiere decir una cobardía moral, que solo se sitúa en última instancia a partir del pensamiento, es decir, a partir del deber de bien decir o de orientarse en el inconsciente, en la estructura.

No hay otra ética que la del Bien-decir...

Y lo que se sigue, por poco que esta cobardía, por ser rechazo del inconsciente, vaya a la psicosis, es el retorno en lo real de lo que es rechazado, del lenguaje; es la excitación maníaca por la cual ese retorno se hace mortal.

En lo opuesto a la tristeza, está la gaya ciencia [*gay sçavoir*], la cual es, ella, una virtud. Una virtud no absuelve a nadie del pecado –original como cada uno sabe–. La virtud que designo con la gaya ciencia es un ejemplo de ella, por manifestar en qué consiste: no en comprender, en morder en el sentido, sino en pasar rozándolo lo más cerca posible sin que él haga de liga para esa virtud, para con ello gozar del desciframiento, lo que implica que, a su término, la gaya ciencia no haga de él sino la caída, el retorno al pecado.

...ni otro saber que el del no sentido.

¿Dónde está, en todo eso, lo que hace buena fortuna?[5] Exactamente en todas partes. El sujeto es dichoso. Esta es incluso su definición, puesto que no puede deber nada sino a la suerte, a la fortuna, dicho de otra manera, y que toda suerte le es buena para aquello que lo mantiene, esto es, para que se repita.

En la "cita" con el (a)...

Lo sorprendente no es que sea dichoso sin sospechar qué es lo que lo reduce a eso, su dependencia de la estructura, sino que se haga idea de la beatitud, una idea que llega lo bastante lejos para que el sujeto se sienta exiliado de ella.

Felizmente tenemos ahí al poeta para irse de la lengua: Dante, al que acabo de citar, y otros, fuera de los furcios que constituyen una reserva para el clasicismo.

Una mirada, la de Beatriz, esto es, nada de nada, un parpadeo y el desperdicio exquisito que es su

resultado: y hete aquí surgido el Otro que solo debemos identificar con el goce de ella, de aquella a la que él, Dante, no puede satisfacer, puesto que de ella solo puede tener esa mirada, ese objeto, pero de la cual nos enuncia que Dios la colma; e incluso de su boca él nos provoca a recibir su certeza.

...si es goce de mujer...

...el Otro toma ex-sistencia...

A lo que responde en nosotros: aburrimiento [*ennui*]. Palabra a partir de la cual, haciendo danzar las letras como en el cinematógrafo hasta que se colocan en una línea, he recompuesto el término: uniano [*unien*]. Con él designo la identificación del Otro con el Uno. Digo: el Uno místico del cual el otro cómico, haciendo de eminencia en el *Banquete* de Platón, Aristófanes para decir su nombre, nos da el equivalente crudo en la bestia-de-dos-espaldas con la que imputa a Júpiter, desquiciado, la bisección; es muy feo, ya dije que eso no se hace. No se compromete al Padre real en tales inconveniencias.

...pero no sustancia de Uno.

Queda que Freud también cae en ello: porque lo que le imputa a Eros, en la medida en que lo opone a Tánatos, como principio de "la vida", es unir, como si, aparte de una breve coiteración, jamás se hubiera visto a dos cuerpos unirse en uno.

Pues "nada es todo" en los desfiladeros del significante...

Así el afecto viene a un cuerpo, lo propio del cual sería habitar el lenguaje –aquí me arrendajo con unas plumas que se venden mejor que las mías–, el afecto, digo, por no poder encontrar alojamiento, o por lo menos no a su gusto. Se llama a eso morosidad, mal humor también. ¿Es un pecado, eso, un grano de locura, o un verdadero toque de lo real?

...el afecto es desacuerdo...

Ya ve usted que el afecto, para modularlo, los SAMCDA habrían hecho mejor usando mi violón. Lo cual los habría llevado un poco más allá que estar meramente en babia.

Que usted comprenda la pulsión en esos gestos vagos con que se protegen de mi discurso es conce-

derme una ventaja demasiado grande para que esté agradecido por ello, pues usted lo sabe bien, usted que con un pincel impecable transcribió mi *Seminario 11*. ¿Quién, aparte de mí, supo arriesgarse a decir algo de eso?

Por primera vez, y en usted particularmente, sentía que me escuchaban orejas que no eran morosas: esto es, que no entendían en lo que decía que Otrificaba al Uno, como se precipitó a pensarlo la persona misma que me había llamado al lugar que me valía vuestra audiencia.

...y la pulsión deriva.

Leyendo los capítulos 6, 7, 8, 9 y 13, 14 de ese *Seminario 11*, ¿quién no constata lo que se gana al no traducir *Trieb* por instinto y, ciñéndose lo más cerca a esa pulsión llamándola deriva, al desmontar, y luego volviendo a montar –pegado a Freud–, su rareza?

Al seguirme en ello, ¿quién no sentirá la diferencia que hay de la energía, constante en cada ocasión localizable a partir del Uno con el que se constituye lo experimental de la ciencia, al *Drang* o empuje de la pulsión que, goce ciertamente, adquiere solo a partir de unos bordes corporales –llegué a dar su forma matemática– su permanencia? Permanencia que solo consiste en la cuádruple instancia con la cual se sostiene cada pulsión por coexistir con otras tres. Solo por ser potencia cuatro da acceso a la desunión de la que se trata de precaverse para aquellos a quienes el sexo no basta para volver partenaires.

Entonces no puedo decir lo que eres para mí.

Ciertamente aquí no hago de todo eso la aplicación a partir de la cual se distinguen neurosis, perversión y psicosis.

La hice en otra parte: al no proceder jamás sino siguiendo los rodeos que el inconsciente convierte en caminos al volver sobre sus pasos. La fobia del pequeño Hans, ya mostré que era eso donde él paseaba a Freud y a su padre, pero a lo que desde entonces los analistas tienen miedo.

V

– Hay un rumor que canta: si se goza tan mal, es que hay represión [répression] *sobre el sexo, y, esto es culpa, primero de la familia, segundo de la sociedad, y particularmente del capitalismo. La pregunta se plantea.*

– Esa es una pregunta –me he dejado decir, puesto que de sus preguntas yo hablo–, una pregunta que podría entenderse a partir de su deseo de saber cómo responder, usted mismo, a ella, llegado el caso. Esto es: si le fuera planteada, por una voz más bien que por una persona, una voz que solo hay que concebir como proveniente de la tele, una voz que no ex-siste, eso por no decir nada, la voz, sin embargo, en nombre de lo cual yo hago ex-sistir esta respuesta, que es interpretación.

Para decirlo crudamente, usted *sabe* que tengo respuesta para todo, mediante lo cual me presta la pregunta: se fía del proverbio que dice que solo se presta a los ricos. Con razón.

$$\frac{a}{S_2} \longrightarrow \$$$

¿Quién no sabe que con el discurso analítico he hecho fortuna? En lo cual soy un *self-made man*. Hubo otros, pero no hoy en día.

Freud no dijo que la represión [*refoulement*] *provenga* del reprimir [*répression*] como tal: que (para dar una imagen) la castración se deba a que Papá, a su crío que se toquetea el pitito, le esgrima: "Te la cortaremos, ya verás, si vuelves con eso".

Es muy natural sin embargo que, a Freud, le haya venido al pensamiento partir de ahí para la experiencia –a entender según lo que la define en el discurso analítico–. Digamos que cuanto más avanzaba en ella, más se inclinaba hacia la idea de que la represión [*refoule-*

La represión originaria

ment] era primera. Es, en conjunto, la basculación de la segunda tópica. La glotonería con la que denota al superyó es estructural; no es efecto de la civilización, sino "malestar (síntoma) en la civilización".

De tal modo que cabe volver sobre la prueba a partir del hecho de que sea la represión [*refoulement*] la que produzca el reprimir. ¿Por qué la familia, la sociedad misma, no serían creaciones edificadas a partir de la represión [*refoulement*]? Nada menos; pero podría ser así por el hecho de que el inconsciente ex-siste, se motiva por la estructura, o sea por el lenguaje. Hasta tal punto Freud no elimina esta solución que, para zanjar la cuestión, se encarniza con el caso del Hombre de los lobos, el cual hombre se encuentra más bien mal por eso. Además parece que ese fracaso –fracaso del caso– es poca cosa respecto a su éxito: el de establecer lo real de los hechos.

Si ese real sigue siendo enigmático, ¿hay que atribuirlo al discurso analítico, y por ser él mismo institución?

No queda entonces otro recurso que el proyecto de la ciencia para conseguir agotar la sexualidad: la sexología sigue siendo aquí solo proyecto. Proyecto al cual Freud –insiste en ello– le otorgaba su confianza. Confianza que confiesa gratuita, lo que dice mucho sobre su ética.

Algo nuevo en el amor

Ahora bien, el discurso analítico, él, promete: introducir algo nuevo. Esto, una enormidad, en el campo en el que se produce el inconsciente, ya que sus impasses –entre otros por cierto– se revelan, primero, en el amor.

No es que todo el mundo no esté advertido de eso nuevo que anda por las calles, pero no despierta a nadie, por la razón de que eso nuevo es trascendente: y esta palabra hay que tomarla con el mismo signo que constituye en la teoría de los números, esto es, matemáticamente.

De donde no por nada se sostiene con el nombre de trans-ferencia.

Para despertar a los míos, esa transferencia la articulo a partir del "sujeto supuesto saber". Ahí hay explicación, despliegue de lo que el nombre solo oscuramente pesca. Esto es: que el sujeto, por la transferencia, es supuesto al saber por el cual consiste como sujeto del inconsciente y que es eso lo que es transferido sobre el analista, o sea, ese saber en la medida en que no piensa, ni calcula, ni juzga para no por ello producir menos efecto de trabajo. $\frac{a}{S_2}$

Ese desbroce vale lo que vale, pero es como si tocase la flauta... o, peor, como si les metiese canguis.

SAMCDA simplicitas: no se atreven. No se atreven a avanzar hacia donde eso conduce.

¡No es que no me parta el pecho! Profiero "el analista solo se autoriza por sí mismo". Instituyo "el pase" en mi Escuela, esto es, el examen de lo que decide a un analizante a plantearse como analista –eso sin forzar a nadie a que lo haga–. Todavía no tiene alcance, tengo que confesarlo, pero ahí nos ocupamos de ello, y mi Escuela, no la tengo desde hace tiempo.

No es que tenga la esperanza de que en otras partes dejen de hacer de la transferencia una devolución al remitente. Es atributo del paciente, una singularidad que solo nos toca por cuanto nos impone prudencia, en su apreciación en primer lugar, y más que en su manejo. Aquí nos acomodamos a ello, pero ahí, ¿adónde llegaríamos?

Transfinito del discurso

Lo que sé es que el discurso analítico no puede sostenerse con uno solo. Tengo la buena suerte de que los hay que me siguen. El discurso tiene pues su oportunidad.

Imposible del Bien decir sobre el sexo...

Ninguna efervescencia –que por cierto ese discurso puede suscitar– podría eliminar lo que él testifica acerca de una maldición sobre el sexo, que Freud evoca en su *Malestar*.

Si hablé de aburrimiento, e incluso de morosidad, a propósito del abordaje "divino" del amor, ¿cómo desconocer que esos dos afectos se denuncian –con palabras, incluso con actos– en los jóvenes que se entregan a relaciones sin represión [*répression*], y lo más notable es que los analistas en los cuales se motivan para hacer eso no dicen esta boca es mía?

Incluso cuando los recuerdos de la represión familiar no fuesen verdaderos, habría que inventarlos, y uno no se priva de hacerlo. El mito es esto: el intento de dar forma épica a lo que se opera a partir de la estructura.

...es de estructura...

El impasse sexual secreta las ficciones que racionalizan el imposible del que proviene. No las digo imaginadas, leo en ellas, como Freud, la invitación a lo real que responde de ellas.

...leer el mito de Edipo.

El orden familiar solo traduce que el Padre no es el genitor, y que la Madre sigue contaminando a la mujer para la cría de hombre; el resto se sigue de ahí.

No es que aprecie el gusto por el orden que hay en esa cría, eso que él enuncia diciendo: "Personalmente *(sic)*, la anarquía me da horror". Lo propio del orden, allí donde hay un mínimo de él, es que no hemos de saborearlo, puesto que está establecido.

Ya ocurrió en algún lugar por buena suerte; y es suerte buena justo para demostrar que la cosa va mal para incluso el esbozo de una libertad. Es el capitalismo vuelto a poner en orden. Al mismo tiempo entonces para el sexo, puesto que, en efecto, el capitalismo, fue de ahí de donde partió, de arrinconarlo.

Usted se metió en el izquierdismo, pero, por lo que sé, no en el sexo-izquierdismo. Es que este solo se atiene al discurso analítico, tal y como ex-siste por ahora. Ex-siste mal, al solo redoblar la maldición sobre el sexo. En lo que se muestra que teme esa ética que situé a partir del Bien decir.

– ¿Esto no es solo reconocer que no hay nada que esperar del psicoanálisis en lo referente a aprender a hacer el amor? De ahí se comprende que las esperanzas se remitan a la sexología.

– Como hace un momento lo di a entender, es más bien de la sexología de lo que no hay nada que esperar. No se puede por la observación de lo que cae bajo nuestros sentidos, es decir la perversión, construir nada nuevo en el amor.

Dios, en cambio, existió tan bien que el paganismo poblaba el mundo sin que nadie entendiera nada. Es a lo que volvemos.

¡Gracias a Dios!, como se dice, otras tradiciones nos aseguran que hubo gente más sensata, en el Tao por ejemplo. Lástima que lo que para ellos tenía sentido no tenga para nosotros ningún alcance, por cuanto deja frío nuestro goce. *¿Sabiduría?*

No hay que asustarse si la Vía, como he dicho, pasa por el Signo. Si ahí se demuestra algún impasse –digo bien: se asegura al demostrarse– es esa nuestra oportunidad de que toquemos su real puro y simple, como lo que impide decir *toda* la verdad sobre ello.

No habrá d-i-oseci-r [*di-eu-re*] del amor antes de que esa cuenta esté hecha, cuyo complejo solo puede decirse si se hace torcido. *Dios es decir.*

– Usted, ante los jóvenes, no se mantiene, como dice, sin decir esta boca es mía. Ciertamente no, puesto que les lanzó un día, en Vincennes: "Como revolucionarios, aspiráis a un amo. Lo tendréis". En suma, desalienta usted a la juventud.

– Me daban la lata según la moda de la época. Yo tenía que marcar el tanto.

Un tanto tan verdadero que desde entonces se apretujan en mi seminario. Al preferir, en resumidas cuentas, mi bonanza a la mano dura.

– ¿De dónde le viene por lo demás la seguridad para profetizar el ascenso del racismo? ¿Y por qué diablos decirlo?

– Porque no me parece divertido y porque, sin embargo, es verdad.

En el extravío de nuestro goce, solo el Otro lo sitúa, pero es en la medida en que estamos separados de él. De ahí unos fantasmas, inéditos cuando no nos mezclábamos.

Dejar a ese Otro en su modo de goce es lo que solo podría hacerse si no le impusiéramos el nuestro, si no lo considerásemos un subdesarrollado.

Y puesto que se añade ahí la precariedad de nuestro modo –que desde ahora solo se sitúa por el plus-de-gozar, que incluso ya no se enuncia de ningún otro modo–, ¿cómo esperar que prosiga aquella humanitariería [*humanitairie*] de cumplido con la que se revestían nuestras exacciones?

Dios, al recuperar con ello fuerza, acabaría por ex-sistir, eso no presagia nada mejor que un retorno de su pasado funesto.

VI

– *Tres preguntas resumen para Kant –véase el Canon de la primera Crítica, lo que él llama "el interés de nuestra razón"–:* ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me está permitido esperar? *Fórmula que, usted no lo ignora, deriva de la exégesis medieval, y precisamente de Agostino de Dacia. Lutero la cita, para criticarla. Este es el ejercicio que le propongo: responder a ellas a su vez, o tener algo que criticarles.*

– El término "los que me oyen" debería, para las propias orejas interesadas por él, revelarse con otro acento para que resuenen en ellas sus preguntas, al punto de que les aparezca hasta qué punto mi discurso no las responde.

De todas maneras, así yo fuese el único a quien ellas le hicieron este efecto, él sería aún objetivo, puesto que de mí hacen objeto de lo que caiga de ese discurso, hasta el punto de entender que él las excluye; la cosa llega hasta el beneficio (para mí "es verdad" secundario) de darme razón respecto de aquello con lo que me rompo la cabeza cuando, ese discurso, estoy en él: de la asistencia que recoge, para mí a él sin medida. A esa asistencia, esto le aporta no entenderlo más.

Hay ahí algo para incitarme a, su flotilla kantiana, hacerme de ella una embarcación para que mi discurso se ofrezca a la prueba de otra estructura.

– *Y bien, ¿qué puedo saber?*

"Ya lo sabía",...

– Mi discurso no admite la pregunta por lo que se puede saber, puesto que parte de suponerlo como sujeto del inconsciente.

Claro está que no ignoro el choque que fue Newton para los discursos de su época, y que es de ahí de donde procede Kant y su cogitatura. Hará de esta su borde, borde precursor del análisis, cuando la confronta con Swedenborg; pero para tantear a Newton, vuelve a la rutina filosófica al imaginarse que Newton resume de ella su estancamiento. Si Kant hubiese partido del comentario de Newton sobre el libro de Daniel, no es seguro que hubiese encontrado en él el resorte del inconsciente. Cuestión de estofa.

Sobre esto, confieso lo que el discurso analítico responde a lo incongruente de la pregunta ¿qué puedo saber? Respuesta:

...pues "a priori" es el lenguaje,...

nada que no tenga la estructura del lenguaje en todo caso, de donde resulta que hasta dónde llegaré *dentro* de este límite, es una cuestión de lógica.

Esto se afirma por el hecho de que el discurso científico logra el alunizaje en el cual se atestigua para el pensamiento la irrupción de un real. Esto sin que la matemática disponga de ningún otro aparato que lenguajero. Esto es aquello con lo que los contemporáneos de Newton marcaban el tanto. Preguntaban cómo sabía cada masa la distancia de las demás. A lo cual Newton: "Dios, él, lo sabe", y hace lo que hace falta.

Pero el discurso político –esto hay que notarlo–, al entrar en el avatar, el advenimiento de lo real, el alunizaje se produjo, por lo demás sin que el filósofo que hay en cada cual mediante la lectura del periódico se conmueva sino vagamente.

Lo que está en juego ahora es de qué ayudará a salir lo real-de-la-estructura: de aquello que de la lengua no hace cifra, sino signo a descifrar.

Mi respuesta pues no repite Kant salvo en que se han descubierto desde entonces los hechos del inconsciente, y que una lógica se desarrolló a partir de la matemática como si ya el "retorno" de esos hechos la suscitara. Ninguna crítica en efecto –a pesar del título bien conocido de sus obras– viene a juzgar en ellas la lógica clásica, en lo cual solo atestigua ser juguete de su inconsciente, el cual, puesto que no piensa, no podría juzgar ni calcular en el trabajo que produce a ciegas.

...pero no la lógica de clases.

El sujeto del inconsciente, por su parte, se empalma con el cuerpo. ¿Tengo que volver sobre el hecho de que solo se sitúa verdaderamente por un discurso, o sea, por aquello cuyo artificio hace lo concreto –¡y hasta qué punto!–.

No hay discurso que no sea del semblante.

¿Qué puede decirse, a partir de ahí, acerca del saber que ex-siste para nosotros en el inconsciente, pero que un solo discurso articula? ¿Qué puede decirse de lo cual lo real nos llegue por ese discurso? Así se traduce su pregunta en mi contexto; es decir que parece loca.

Sin embargo hay que atreverse a plantearla tal para avanzar respecto de cómo, al seguir la experiencia instituida, podrían venir proposiciones a demostrar para sostenerla. Vayamos.

¿Puede decirse por ejemplo que, si El hombre quiere a *La* mujer, solo la alcanza encallando en el campo de la perversión? Es lo que se formula a partir de la experiencia instituida por el discurso psicoanalítico. Si eso se verifica, ¿es enseñable a todo el mundo, es decir científico, puesto que la ciencia se ha abierto camino a partir de este postulado?

El matema

Digo que lo es, y tanto más cuanto que, como lo deseaba Renan para "el porvenir de la ciencia", eso no tiene consecuencias, puesto que *La* mujer no ex-siste. Pero que no ex-sista no excluye que uno haga de ella el objeto de su deseo. Muy por el contrario, de ahí el resultado.

La mujer

Mediante lo cual El hombre, al equivocarse, encuentra *una* mujer, con la cual todo puede ocurrir, es decir, habitualmente ese fracaso en que consiste el éxito del acto sexual. Sus actores son capaces de las más altas hazañas, como se sabe por el teatro.

El noble, el trágico, el cómico, el bufón (que se registran siguiendo una curva de Gauss), en pocas palabras, el abanico de lo que produce la escena donde eso se exhibe –la que separa de todo vínculo social los asuntos de amor– el abanico, pues, se realiza –al producir los fantasmas con los cuales los seres de palabra subsisten en lo que ellos mismos denominan, no se sabe muy bien por qué, "la vida"–. Pues de "la vida", solo tienen noción por el animal, donde su saber nada tiene que hacer.

Nada t(u)estimonia [*tu-émoigne*], en efecto –como lo advirtieron muy bien los poetas del teatro–, que *su* vida, la de ellos seres de palabra, no sea un sueño, salvo el hecho de que ellos matan [*tu-ent*] a esos animales, matándose a sí mismo [*tu-é-à-toi même*],[6] para decirlo en lalengua que me es amiga [*amie*] por ser mía [*mie(nne)*].

"Tú eres..."

Porque, a fin de cuentas, la amistad, mejor la Φιλία de Aristóteles (que no subestimo, al dejarlo), es precisamente el lugar por donde bascula ese teatro del amor en la conjugación del verbo amar con todo lo que resulta de devoción a la economía, a la ley de la casa.

Como es sabido, el hombre habita y, si no sabe dónde, no tiene por ello menos hábito. El ἔθος, como dice Aristóteles, no tiene más que ver con la ética –cuya homonimia destaca sin llegar a separarla de ella–, de lo que tiene que ver con el vínculo conyugal.

¿Cómo, sin sospechar el objeto que a todo esto le sirve de pivote, no ἦθος sino ἔθος, el objeto *(a)* para decir su nombre, se podría establecer su ciencia?

Es verdad que quedará por acordar ese objeto con el matema que *La* ciencia, la única aún que ex-siste, *La* física, encontró en el número y en la demostración.

¿Pero cómo no encontraría horma mejor aún en ese objeto que he dicho, si él es el producto mismo de ese matema que hay que situar a partir de la estructura, por poco que esta sea en efecto el len-guaje/compromiso [*l'en-gage*], el len-guaje/compromiso que aporta el inconsciente a la muda.

¿Hace falta, para convencer de ello, volver sobre la huella que ya da de esto el *Menón*, a saber, que hay acceso de lo particular a la verdad?

Es coordinando esos caminos que se establecen mediante un discurso como, aunque solo proceda del uno al uno, por lo particular, se concibe uno nuevo que ese discurso transmite, y tan incontestablemente como por medio del matema numérico.

Basta ahí con que en alguna parte la relación sexual cese de no escribirse, que la contingencia se establezca, dicho de otro modo, para que un esbozo sea conquistado de lo que debe acabarse para demostrarla, a esa relación, como imposible, esto es, instituyéndola en lo real.

El amor

Esta posibilidad misma se puede anticipar con un recurso a la axiomática, lógica de la contingencia a la cual nos acostumbra aquello con que el matema, o lo que él determina como matemático, sintió como necesidad: abandonarse al recurso a evidencia alguna.

Así proseguiremos nosotros a partir del Otro, del Otro radical, que evoca la no relación que el sexo encarna –a partir del momento en que uno percibe ahí que quizá solo hay Uno por la experiencia del (a)sexuado–.

Para nosotros tiene tanto derecho como el Uno a, de un axioma, hacer sujeto. Y veamos lo que sugiere aquí la experiencia. De entrada, que se imponga para las mujeres esa negación que Aristóteles aparta por referirse a lo universal, esto es, por no ser no tódas, μή πάντες. Como si por apartar de lo universal su negación, Aristóteles no lo volviera simplemente fútil: el *dictus de omni et nullo* no asegura ninguna

$\overline{\forall x} \bullet \Phi x$

ex-sistencia, como él mismo por, a esa ex-sistencia, afirmarla solo de lo particular, sin, en sentido fuerte, darse cuenta de ello, es decir, saber por qué: el inconsciente.

De ahí que *una* mujer –puesto que de más que de
$\overline{\exists x} \bullet \overline{\Phi x}$ una no se puede hablar–, una mujer solo encuentre a *El* hombre en la psicosis.

Planteemos ese axioma, no que *El* hombre no ex-sista –este es el caso de *La* mujer–, sino que una mujer se lo prohíbe, no porque sea el Otro, sino porque "no
$S(\not{A})$ hay Otro del Otro", como digo.

Así el universal de lo que ellas desean es locura: todas las mujeres están locas, como se dice. Es incluso por eso por lo que no son todas, es decir, no locas-del-todo / no para-nada-locas [*pas folles-du-tout*], acomodaticias más bien; hasta el punto de que no hay límites a las concesiones que cada una hace para *un* hombre: de su cuerpo, de su alma, de sus bienes.

Y no puede más por sus fantasmas, a los que es menos fácil responder.

Ella se presta más bien a la perversión que con-
$(\$ \lozenge a)$ sidero que es la de *El* hombre. Lo que la conduce a la mascarada conocida, y que no es la mentira que unos ingratos, apegados a *El* hombre, le imputan. Más bien es el por-si-acaso del prepararse para que el fantasma de *El* hombre en ella encuentre su hora de verdad. No es excesivo, puesto que la verdad es mujer ya por no ser toda, no toda a decirse en todo caso.

Pero en eso la verdad se niega más a menudo de lo que conviene, y exige del acto unos aires de sexo, que no puede sostener: es el fracaso, reglado como un pentagrama.

Eso, dejémoslo torcido. Pero precisamente para la mujer no es fiable el axioma célebre de Fenouillard y, pasada la raya, está el límite: que no hay que olvidar.

Por lo cual, del amor, no es el sentido lo que cuenta, sino precisamente el signo, como en otras partes. Y es precisamente ahí donde está todo el drama.

Y no se dirá que, por traducirlo mediante el discurso analítico, el amor se hunde como lo hace en otras partes.

Y sin embargo, de allí que se demuestre que por esa insensatez natural lo real hace su entrada en el mundo del hombre –esto es, los pasajes (todo incluido: ciencia y política) que arrinconan a El hombre alunado–, de allí hasta aquí queda mucho margen.

"No hay relación sexual."

Pues en ello hay que suponer que hay un todo de lo real, lo que para empezar habría que probar, ya que solo a lo razonable se lo supone sujeto. *Hypoteses non fingo* quiere decir que solo ex-sisten discursos.

– *¿Qué debo hacer?*

– Solo puedo volver a tomar esta pregunta como todo el mundo planteándomela para mí. Y la respuesta es simple. Es lo que hago: a partir de mi práctica extraer la ética del Bien decir, que ya acentué.

Tómelo como ejemplo, si cree que en otros discursos esta última puede prosperar.

Pero lo dudo. Pues la ética es relativa al discurso. No seamos machacones.

La idea kantiana de la máxima que hay que someter a la prueba de la universalidad de su aplicación es solo la mueca con la que lo real se larga, por ser tomado de un solo lado.

Solo pregunta "¿qué hacer?" aquel cuyo deseo se extingue.

Es el "pito catalán"[7] que responde de la no relación con el Otro cuando uno se contenta con tomarla al pie de la letra.

Una ética de soltero, para decirlo todo, la que

alguien como Montherlant más cerca de nosotros encarnó.

Que pueda mi amigo Claude Lévi-Strauss estructurar el ejemplo de aquel en su discurso de recepción en la Academia, puesto que el académico tiene la buena suerte de no tener más que cosquillear a la verdad para hacer honor a su posición.

Es evidente que gracias a sus cuidados, es ahí donde yo mismo estoy.

– Me gusta la agudeza. Pero si usted no se ha negado a este ejercicio, de académico efectivamente, es que eso también le hace cosquillas. Y se lo demuestro, puesto que usted responde a la tercera pregunta.

– Para "¿qué me está permitido esperar?" se la devuelvo, la pregunta, es decir que la oigo esta vez como venida de usted. Lo que de ella hago para mí, ya lo he respondido más arriba.

¿Cómo me concerniría ella sin decirme qué esperar? ¿Piensa usted la esperanza como sin objeto?

Usted, pues, como a cualquier otro a quien tratase de usted –a ese usted respondo–, espere lo que le plazca.

Sepa solamente que he visto varias veces a la esperanza – lo que llaman: los mañanas que cantan – llevar a gente que apreciaba tanto como lo aprecio a usted al suicidio muy simplemente.

¿Por qué no? El suicidio es el único acto que puede tener éxito sin fracaso. Si nadie sabe nada de ello, es porque procede del prejuicio de no saber nada. Una vez más Montherlant, en quien, sin Claude, yo ni siquiera pensaría.

Para que la pregunta de Kant tenga un sentido, la transformaré en: ¿de dónde espera usted? En lo cual usted quisiera saber lo que el discurso analítico puede prometerle, a *usted*, puesto que para mí está la cosa ya cocinada.

El psicoanálisis le permitiría esperar seguramente que el inconsciente del cual usted es sujeto pueda ser traído a luz. Pero todo el mundo sabe que no aliento a nadie a ello, a nadie cuyo deseo no esté decidido.

¿No quieres saber nada del destino que te hace el inconsciente?

Mucho más –y perdone si hablo de los ustedes de mala compañía–, pienso que hay que negar el discurso psicoanalítico a los canallas; seguramente era eso lo que Freud disfrazaba con un pretendido criterio de cultura. Desdichadamente, los criterios de ética no son más ciertos. Sea como fuere, pueden juzgarse a partir de otros discursos, y si me atrevo a articular que el análisis debe ser negado a los canallas, es porque con eso los canallas se vuelven tontos, lo que ciertamente es una mejoría, pero sin esperanza, para volver a tomar su término.

Por lo demás, el discurso analítico excluye el usted que no está ya en la transferencia, al demostrar que esa relación con el sujeto supuesto saber es una manifestación sintomática del inconsciente.

Exigiría ahí además un tipo de don con el que se tamiza el acceso a la matemática –si es que ese don existiera–, pero es un hecho que, puesto que probablemente ningún matema fuera de los míos ha salido de ese discurso, no hay todavía ningún don que se discierna sometiéndolo a su prueba.

La única posibilidad de su ex-sistencia no resulta sino de la buena suerte, con lo cual quiero decir que la esperanza no hará nada allí, lo que basta para volverla fútil, es decir, no permitirla.

VII

– A ver si le hace usted cosquillas a la verdad que Boileau versifica como sigue: "Lo que se concibe bien, se enuncia claramente". Su estilo, etc.

A quien juega con el cristal de la lengua…

– Le replico en el mismo plano. Bastan diez años para que lo que escribo se haga claro para todos, ya lo vi con mi tesis, donde sin embargo mi estilo no era aún cristalino. Es pues un hecho de experiencia. No obstante, no le remito a un tiempo indefinido.

Restablezco que lo que se enuncia bien, se lo concibe claramente –claramente quiere decir que hace su camino–. Por ello mismo resulta desesperante esa promesa de éxito para el rigor de una ética –de éxito de ventas por lo menos–.

Eso nos haría sentir el precio de la neurosis por el que se mantiene lo que Freud nos recuerda: que no es el mal, sino el bien, lo que engendra la culpabilidad.

…siempre un ganso le come el sexo.

Imposible orientarse ahí sin una sospecha al menos de lo que quiere decir la castración. Y esto nos ilumina sobre la historia que Boileau sobre eso dejaba correr, "claramente" para que se equivocaran, a saber, para que se lo creyeran.

Lo mal dicho [*médit*] instalado en su ocre reputado: "No hay grado de lo medi-ocre [*médi-ocre*] a lo peor", esto es lo que me cuesta atribuir al autor del verso que humoriza tan bien esta palabra.

Todo esto es fácil, pero va mejor por cuanto se revela, entendiendo lo que rectifico con pies de plomo, como lo que es ese verso: un chiste en el que nadie se entera de nada.

¿No sabemos que el chiste es lapsus calculado, aquel que le gana por soltura al inconsciente? Eso se lee en Freud sobre el chiste.

Y si el inconsciente no piensa, no calcula, etc., es tanto más pensable.

Lo podrán sorprender si vuelven a oír, si se puede, lo que me divertí modulando en mi ejemplo de lo que puede saberse, y mejor: menos por el hecho de jugar con la buena suerte de lalengua que por seguir su monta en el lenguaje.

Incluso se requirió un empujoncito para que me diese cuenta de ello, y es ahí donde se demuestra lo agudo del emplazamiento de la interpretación.

Ante el guante dado vuelta suponer que la mano sabía lo que hacía, ¿no es devolver, el guante, precisamente a alguien que La Fontaine y Racine soportarían?

La interpretación debe ser pronta [*prête*] para satisfacer al entrepréstamo [*entreprêt*].

De lo que perdura de pérdida pura a lo que solo apuesta del padre a lo peor. $\frac{a}{(-\varphi)}$

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Colaboración de Antoni Vicens.

2. El texto publicado estaba precedido por una advertencia: "1. 'Una emisión sobre Jacques Lacan', era lo que el Service de investigación de la Organización de la Radiotelevisión Francesa –ORTF– deseaba. Solo se emitió el texto aquí publicado. La transmisión se hizo en dos veces con el título "Psicoanálisis", anunciado para fines de enero. Realizador: Benoît Jacquot. 2. Pedí a quien les responde tamizar lo que yo entendía de lo que él me decía. Lo encontrarán en el margen a modo de *manuductio*. J.-A. Miller, navidad de 1973" (2000).

3. El término *errement* es utilizado por Lacan en este texto y también un poco más adelante en *...o peor*. En este último lo hemos traducido como *errancia*, mientras que aquí, dado el contexto y su comparación con *erreur*, "error", lo hemos traducido como "procedimiento empedernido" ya que Lacan pone de manifiesto la dimensión de repetición insensata presente en ese término, que es otro de sus significados. Véase, al respecto, la nota nº 4 de "... o peor", pág. 578, en este mismo volumen. [N. de los T.]

4. "Pito catalán" es una expresión del español rioplatense que traduce del modo más aproximativo la expresión francesa *pied de nez* utilizada por Lacan en este texto. El sentido metafórico de dicha expresión es el de una burla un poco

provocadora, pero también más o menos inocente. Su equivalente en catalán es *fer pam i pipa*. [N. de los T.]

5. Cf. la nota nº 3 de "Nota italiana" en este mismo volumen.

6. Con esta escritura, Lacan alude enfáticamente a la expresión francesa *être à tu et à toi* que indica un vínculo de complicidad y de familiar intimidad entre dos personas, y da cuenta de que matar a los animales es matarse a sí mismo. [N. de los T.]

7. Véase la nota nº 4, en este mismo capítulo.

...O PEOR[1]

Reseña del seminario 1971-1972

Título de una elección. Otros s'...uspeoran.[2] Yo pongo mi honor en no hacerlo. Se trata del sentido de una práctica que es el psicoanálisis.

Yo observo que dupliqué este seminario con otro que se titúla "El saber del psicoanalista", guiado por el aire de sarcasmo que me inspiraba Sainte-Anne, adonde yo retornaba.

En qué mi título de los Hautes-Études justifican que en París I-II, donde yo era huésped, haya hablado del Uno es lo que hubieran podido preguntarme puesto que fue tácito.

Que la idea no se le haya ocurrido a nadie se debe a la ventaja que se me concede en el campo del psicoanálisis.

A aquellos a quienes designo por s'...uspeorarse es al Uno adonde eso los lleva.

Además no hacía pensamiento del Uno, pero a partir del decir de que "hay Uno", llevaba hasta el final la demostración del uso que se hace de él en psicoanálisis.

Lo cual ya está en el *Parménides, i.e.*, el diálogo de Platón, por una curiosa vanguardia. Les indiqué su lectura a mi oyentes, pero ¿lo han hecho? Quiero decir: ¿lo han leído como yo?, no es indiferente para la presente reseña.

La fecha del discurso analítico indica aplicar sobre un real tal como el triángulo aritmético, *matemático* por excelencia, o sea transmisible por fuera del sentido, el análisis con el cual Frege engendra el Uno a partir del conjunto vacío, nacido en su tiempo –o sea, donde él se desliza al equívoco del nombre del número cero, para instaurar que cero y

uno, eso haga dos–.[3] Desde donde Cantor vuelve a poner en cuestión toda la serie de los números enteros y remite el denumerable al primer infinito, nombrado χ_0, el primer Uno otro al transferir del primero el corte: aquel que de hecho hace el corte del dos.

Es efectivamente lo que Leibniz presentía con su mónada, pero al no desenredarla del ser, él la dejaba en la confusión plotiniana, la que beneficia la defensa e ilustración del amo.

Es donde se s'...uspeoran los analistas, que no pueden habituarse a ser promovidos como abyección en el lugar definido por el hecho de que el Uno lo ocupa de derecho, con el agravante de que ese lugar es el del semblante, es decir, allí donde el ser hace la letra, podemos decir.

¿Cómo podrían habituarse a que sea del lado del analizante donde el Uno se admita siendo que ahí se encuentra abocado al trabajo? (Cf. más adelante.)

Lo que ellòs soportan menos aún es lo inquebrantable del Uno en la ciencia moderna, no porque en él se mantenga el universo, sino porque la constancia de la energía hace allí pivote, a punto tal que ni los rechazos de la univocidad por la teoría de los *quantas* refutan esta constancia única, incluso que la probabilidad promueve el Uno como el elemento más próximo a la naturaleza, lo que es cómico.

Es que hacerse ser de la abyección supone al analista enraizado de otra manera en una práctica que juega con otro real: aquel mismo que es nuestra apuesta decir.

Y es distinto a la observación de que la abyección en el discurso científico tiene el rango de verdad, nada menos. Esto ya manifiesto desde su origen en la histeria de Sócrates, y en los efectos de la ciencia, por volver a la luz más temprano de lo que se puede imaginar.

Pero, ¿qué se puede retomar del al-menos-yo de los analistas, cuando es aquello que aguanto?

¿Por qué Freud supo dar cuenta de que vuestra hija sea muda? Es la complicidad que acabamos de señalar, la de la histeria con la ciencia. Por lo demás, la cuestión no es la del descubrimiento del inconsciente, que en lo simbólico tiene su materia preformada, sino la de la creación del dispositivo en el que lo real toca a lo real, es decir, lo que articulé como el discurso analítico.

Esta creación no podía producirse más que por una cierta tradición de la Escritura, cuya articulación con lo que ella enuncia de la creación queda por sondear.

Una segregación resulta de ello, contra lo que no estoy, aunque una formación que se dirige a todo hombre, yo la prefiero, incluso si, por seguir mis fórmulas, no toda mujer ella incluye.

No que una mujer esté menos dotada para sostenerse allí, muy por el contrario, y justamente porque ella no s'...uspeora por el Uno, siendo del Otro, para tomar los términos del *Parménides*.

Para decir crudamente la verdad que se inscribe de los enunciados de Freud sobre la sexualidad, no hay relación sexual.

Esta fórmula tiene sentido al resumirlos. Puesto que si el goce sexual se inyecta tan lejos en las relaciones de aquel que toma ser de la palabra –porque es eso el ser hablante–, ¿no es acaso porque él no tiene con el sexo como especificando un *partenaire* ninguna relación cuantificable, diría yo para indicar lo que exige la ciencia (y lo que ella aplica al animal)?

No es sino demasiado concebible que la idea universitaria embrolle esto al clasificarlo en el pansexualismo.

Mientras que si la teoría del conocimiento no fue durante mucho tiempo sino una metáfora de las relaciones del hombre con la mujer imaginada, es realmente por oponerse a eso que se sitúa el discurso analítico. (Freud rechaza a Jung.)

Que de la inconsistencia de los decires antiguos del amor, el análisis tenga la tarea de hacer la crítica, es lo que resulta de la noción misma del inconsciente, en tanto se manifiesta como saber.

Lo que nos aporta la experiencia dispuesta del análisis es que el más mínimo sesgo del texto de los dichos del analizante nos proporciona una captación de eso más directa que el mito que no se acredita sino por lo genérico en el lenguaje.

Es volver al estado civil, en efecto, pero, ¿por qué no esta vía de humildad?

Si hay solidaridad –y nada más para avanzar– entre la no relación de los sexos y el hecho de que un ser sea hablante, es aquí un modo tan válido como las errancias [*errements*][4] de la conciencia, situar la supuesta obra de arte de la vida, siendo ella misma supuesta idea reproductora, cuando también el sexo se liga a la muerte.

En consecuencia, es en los nudos de lo simbólico donde el intervalo situado por una no relación debe localizarse en su orografía, la cual, por hacer mundo para el hombre, puede también decirse muro y procedente del (a)muro.[5]

De allí la consigna que le doy al analista de no descuidar la disciplina lingüística en el abordaje de los dichos nudos.

Pero no es para que él esquive, según el modo que del saber en el discurso universitario hace semblante, lo que en ese campo cernido como lingüístico hay de real.

El significante Uno no es un significante entre otros, y él supera aquello por lo cual no es sino por el entre-dos[6] de esos significantes que el sujeto puede ser supuesto, según mi decir.

Pero es donde reconozco que este Uno-allí no es sino el saber superior al sujeto, es decir, inconsciente en tanto se manifiesta como ex-sistente, el saber, digo, de un real del Uno-todo[7]-solo, todo-solo allí donde se diría la relación.

A menos que no haya sino cero de sentido el significante por el cual el Otro se inscribe por el sujeto estar barrado, S(Ⱥ), escribo esto.

Es por lo que yo nombro nadas[8] a los Unos de una de las series laterales del triángulo de Pascal. Ese Uno se repite, pero no se totaliza con esa repetición: es lo que se capta de las nadas de sentido, hechas de no sentido, a reconocer en los sueños, los lapsus, incluso las "agudezas" del sujeto para que él se percate de que ese inconsciente es el suyo.

Suyo como saber, y el saber como tal afecta indudablemente.

¿Pero qué?, es la pregunta con la que uno se engaña.

– No "mi" sujeto (el que mencioné hace un momento: que él constituye en su semblante, yo decía su letra).

– El alma tampoco, lo que se imaginan los imbéciles, al menos es lo que dejan creer, cuando uno encuentra, al leerlos, esta alma *con* la que el hombre piensa, para Aristóteles, el alma que reconstruye un Uexküll, bajo la forma de un *Innenwelt* que del *Umwelt* es el rasgo-retrato.[9]

Digo, yo, que el saber afecta al cuerpo del ser que no se hace ser sino de palabras, ello por trozar ese goce, por cortarlo hasta producir las caídas con las que yo hago el (*a*), a leer como el objeto *a* minúscula, o bien abjeto,[10] es lo que se dirá cuando yo esté muerto, tiempo en el que finalmente se me oirá, o aun l'(a) causa primera de su deseo.

Ese cuerpo no es el sistema nervioso, aunque ese sistema sirva al

goce en tanto en el cuerpo él apareja la depredación o, mejor, el goce del *Umwelt* tomado como presa, que del *Umwelt* por ende no dibuja el rasgo-para-rasgo, como se persiste en soñarlo con un residuo de vigilia filosófica, cuya traducción en "afecto" marca el no analizado.

Es por lo tanto verdadero que el trabajo (del sueño entre otros), prescinde de pensar, de calcular, hasta de juzgar. Sabe lo que hay que hacer. Es su definición: supone un "sujeto", es *Der Arbeiter*.

Lo que piensa, calcula, juzga, es el goce, y el goce por ser el del Otro exige que la Una, la que hace del sujeto función, esté simplemente castrada, es decir, simbolizada por la función imaginaria que encarna la impotencia, dicho de otro modo, por el falo.

Se trata en el psicoanálisis de elevar la impotencia (la que da la razón del fantasma) a la imposibilidad lógica (la que encarna lo real). Es decir, de completar el lote de los signos en el que se juega el *fatum* humano. Basta con contar hasta 4, el 4 en el que convergen las tres grandes operaciones numéricas, 2 más 2, 2 por 2, 2 a la potencia 2.

El Uno sin embargo, que sitúo en la no relación, no forma parte de estos 4, y eso precisamente por constituir solo el conjunto. No lo llamemos más la mónada, sino el Un-decir en tanto que de él proceden para ex-sistir los que in-sisten en la repetición, a la que, para fundarla le hacen falta tres (lo dije en otra parte), lo que va a aislar de manera muy fuerte al sujeto de los 4, al sustraerle su inconsciente.

Es lo que el año deja en suspenso, como es habitual en el pensamiento, que no se exceptúa sin embargo del goce.

Por lo que aparece que el pensamiento no procede sino por la vía de la ética. A condición de poner a la ética al paso del psicoanálisis.

El Un-Decir, por saberse el Uno-todo-solo, ¿habla solo? Nada de diálogo, dije, pero ese nada-de-diálogo tiene su límite en la interpretación, por la que se asegura como para el número lo real.

De ello resulta que el análisis invierte el precepto de: bien hacer y dejar decir, a tal punto que el bien-decir satis-face, puesto que no hay sino el no suficiente que responda al más-para-decir.

La lengua francesa lo ilustra con el dicho: cuánto[11] para preguntar acerca de la cantidad.

Digamos que la interpretación del signo les devuelve sentido a los efectos de significación que la batería significante del lenguaje sustituye a la relación que no puede cifrar.

Pero el signo en cambio [*en retour*] produce goce por la cifra que permiten los significantes: es lo que hace el deseo del matemático, cifrar, más allá del goce-sentido.

El signo es obsesión que cede, hace obcesión (escrita con c) al goce que decide una práctica.

Bendigo a aquellos que me comentan por enfrentar a la tormenta que sostiene un pensamiento digno, es decir: no conforme con ser vencido por los caminos trillados.

Hagan esas líneas huella de buena hora, suya sin saberlo.

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. *S'oupirent* (se uspeoran): neologismo homofónico con *soupirent* (suspiran) y que incluye *ou pire* (o peor). [N. de la T.]

3. *Faire deux*, literalmente "hacer dos" o "dar dos". En su uso coloquial indica principalmente que se trata de cosas muy diferentes.

4. Véase la nota nº 3 de "Televisión", pág. 571 en este mismo volumen. [N. de la T.]

5. El término *a-mur* que Lacan introduce aquí hace alusión a "amor", puesto que *amur* fue el término que se utilizó hasta el siglo XII para dar cuenta de ese sentimiento en la lengua francesa. También se incluye el vocablo *mur* (muro). [N. de la T.]

6. Lacan emplea aquí *d'eux*: "de ellos", homófono de "dos": *deux*. [N. de la T.]

7. *Tout-seul* significa "totalmente, completamente solo". Decidimos traducirlo literalmente, "todo-solo". [N. de la T.]

8. Precisiones: la mónada es pues el Uno que se sabe todo solo, punto-de-real de la relación vacía; la nada es esa relación vacía insistente, queda la hénada inaccesible, el χ_0 de la serie de los números enteros, por la cual el dos que la inaugura simboliza en la lengua al sujeto supuesto saber.

9. En francés *trait-portrait*, "rasgo retrato", evoca *trait-pour-trait*, "rasgo por rasgo". [N. de la T.]

10. En francés *abjet* es homofónico con *abject*, "abyecto" y remite a *abjet* (objeto). [N. de la T.]

11. En francés *combien* (cuánto) posee el sufijo "bien". [N. de la T.]

INTRODUCCIÓN A LA EDICIÓN ALEMANA DE UN PRIMER VOLUMEN DE LOS *ESCRITOS*[1]

El sentido del sentido (*the meaning of meaning*): sobre eso se planteó la pregunta. Señalaría que, como habitualmente, la pregunta se planteaba por tener ya la respuesta, si no se tratase ahí simplemente de un juego de manos universitario.

El sentido del sentido en *mi* práctica se capta (*Begriff*) por el hecho de que se fuga: que hay que entender como de un tonel, no como un escaparse.

Es por el hecho de que se fuga (en el sentido: tonel) por lo que un discurso toma su sentido, esto es: porque sus efectos son imposibles de calcular.

El colmo del sentido, es palpable que es el enigma.

Para mí, que no me exceptúo de mi susodicha regla, por la respuesta, que he hallado en mi práctica, planteo la pregunta del signo al signo: cómo se señala que un signo es signo.

El signo del signo, dice la respuesta que hace pre-texto a la pregunta, es que cualquier signo puede desempeñar, tan bien como la suya, la función de cualquier otro signo, precisamente porque puede sustituirlo. Pues el signo no tiene alcance sino porque debe ser *descifrado*.

Sin duda hace falta que la sucesión de los signos tome un sentido a través del desciframiento. Pero no porque una dicho-mensión le dé a la otra su término ella misma entrega su estructura.

Hemos dicho lo que vale la vara del sentido. Desembocar allí no le impide hacer agujero. Un mensaje descifrado puede seguir siendo un enigma.

El relieve de cada operación –una de ellas activa, la otra sufrida– sigue siendo distinto.

El analista se define por esa experiencia. Las formaciones del inconsciente, como yo las llamo, demuestran su estructura porque son descifrables. Freud distingue la especificidad del grupo: sueños, lapsus y chistes, *del modo, el mismo,* con el que opera con ellos.

Es verdad que Freud se detiene cuando descubre el sentido sexual de la estructura. De lo que en su obra no se tiene sino sospecha, no obstante formulada, es de que del sexo el test solo tiende al hecho del sentido, pues en ninguna parte, bajo ningún signo, se inscribe el sexo por medio de una proporción.

Sin embargo, es con todo derecho que de esa proporción sexual la inscripción podría ser exigida: porque el trabajo le es reconocido, al inconsciente, del ciframiento, o sea, de lo que deshace el desciframiento.

Puede pasar por más elevado en la estructura cifrar que contar. El embrollo, pues, está hecho exactamente para eso, comienza con la ambigüedad de la palabra cifra.

La cifra funda el orden del signo.

Pero por otra parte hasta 4, hasta 5, quizá lleguemos hasta 6 como máximo, los números, que son de lo real aunque cifrado, los números tienen un sentido, el cual sentido denuncia su función de goce sexual. Este sentido no tiene nada que ver con su función de real, pero da una idea aproximada de lo que puede dar cuenta de la entrada de algo real en el mundo del "ser" hablante (siendo claro que su ser le viene de la palabra). Sospechemos que la palabra tiene la misma dicho-mensión gracias a la cual el único real que no puede inscribirse en ella es la proporción sexual.

Digo: sospechemos, respecto de las personas, como se dice, cuyo estatuto está tan ligado a lo jurídico, en primer lugar, al semblante de saber, incluso a la ciencia, que se instituye efectivamente a partir de lo real, que no pueden ni siquiera abordar el pensamiento de que sea con la inaccesibilidad de una proporción como se encadena la intrusión de esta parte al menos del resto de lo real.

Esto en un "ser" viviente del cual lo menos que se puede decir es que se distingue de los demás por el hecho de habitar el lenguaje, como lo dice un alemán que me honro en conocer, como se dice de alguien para denotar que se ha vuelto un conocido. Este ser se distingue por esa morada, la que es fofa, en el "sentido" de que lo hace rebajarse a dicho

ser, hacia toda clase de conceptos, esto es, de toneles, unos más fútiles que los otros.

Esta futilidad la aplico, sí, incluso a la ciencia, de la cual es evidente que solo progresa por la vía de tapar los agujeros. Que siempre lo consiga es lo que la hace segura. Mediante lo cual no tiene ninguna especie de sentido. No diré lo mismo de lo que ella produce, que curiosamente es la misma cosa que aquello que sale por la fuga de la cual la hiancia de la proporción sexual es responsable: esto es, lo que anoto como el objeto *(a)*, a leer *a* minúscula.

Para mi "amigo" Heidegger, evocado más arriba por el respeto que le tengo, que consienta en detenerse un instante –voto que emito de manera puramente gratuita, pues bien sé que no podría hacerlo–, detenerse, digo, sobre la idea de que la metafísica no fue nunca nada y no podría prolongarse más que ocupándose de taponar el agujero de la política. Es su fuerza.

Que la política no alcance la cima de la futilidad, es precisamente allí donde se afirma la sensatez, la que hace la ley: no tengo que subrayarlo, dirigiéndome como lo hago al público alemán, que tradicionalmente añadió allí el sentido llamado de la crítica. Sin que sea vano recordar aquí adónde lo condujo eso hacia 1933.

Es inútil hablar de lo que articulo con el discurso universitario, puesto que especula con lo insensato en tanto tal y, en ese sentido, lo mejor que puede producir es el chiste, el que sin embargo le da miedo.

Este miedo es legítimo, si pensamos en el que aplasta contra el piso a los analistas, es decir, a los hablantes que se encuentran sujetados a ese discurso analítico, del que no podemos sino sorprendernos de que haya advenido en unos seres –hablo de los hablantes–, quienes, en resumidas cuentas, no han podido imaginarse su mundo sino suponiéndolo embrutecido, o sea, la idea que tienen desde no hace tanto tiempo del animal que no habla.

No les busquemos excusas. Su ser mismo es una de ellas. Pues tienen el beneficio de ese destino nuevo: el de que, para ser, les haga falta ex-sistir. Incolocables en ninguno de los discursos precedentes, haría falta que, respecto de estos, aquellos ex-sistieran, mientras se creen obligados a tomar apoyo en el sentido de esos discursos para proferir aquel con el cual el suyo se contenta, con justa razón, por ser más fugaz, lo que acentúa esa fugacidad.

Todo los vuelve sin embargo a la solidez del apoyo que tienen en el signo: aunque más no sea el síntoma con que el que tienen que ver y que, con el signo, hace un nudo gordo, un nudo tal que un Marx lo percibió, aun ateniéndose al discurso político. Apenas me atrevo a decirlo, porque el freudomarxismo es el embrollo sin salida.

Nada les enseña, ni siquiera que Freud fuese médico y que el médico, como la enamorada, es corto de vista, y que es por lo tanto a otra parte adonde deben ir para tener su genio: especialmente para hacerse sujeto, no de un machaqueo, sino de un discurso, de un discurso sin precedentes gracias al cual ocurre que las enamoradas se vuelven geniales al encontrarse en él, ¿qué digo?, al haberlo inventado mucho antes de que Freud lo estableciera, sin que, para el amor, por lo demás, les sirviera de nada: es patente.

Yo, que sería el único, si algunos no me seguían en esto, en hacerme sujeto de ese discurso, voy una vez más a demostrar por qué unos analistas se embarazan con él sin recurso.

Cuando el recurso es el inconsciente: el descubrimiento por Freud de que el inconsciente trabaja sin pensar en ello, ni calcular, ni juzgar tampoco, y que sin embargo ahí está el fruto: un saber que solo se trata de descifrar, ya que consiste en un ciframiento.

¿Para qué sirve ese ciframiento?, diría yo para retenerlos, abundando en la manía, planteada por otros discursos, de la utilidad (decir "manía de lo útil" no niega lo útil). El paso no se da por ese recurso, que sin embargo nos recuerda que, fuera de lo que sirve, hay el gozar. Que en el ciframiento está el goce, sexual ciertamente, está desarrollado en el decir de Freud, y lo suficiente como para concluir que lo que este implica es que es eso lo que hace obstáculo a la proporción sexual establecida, por lo tanto a que jamás pueda escribirse esa proporción: quiero decir que el lenguaje jamás deja, de esta, otra huella que un zigzag infinito.

Claro está, entre los seres, que sexuados lo son (aunque el sexo no se inscriba sino por la no proporción), hay encuentros.

Hay buena suerte.[2] Es más, no hay sino eso: ¡el azar! Los "seres" hablantes son felices, felices por naturaleza, es incluso todo lo que les queda de ella. ¿No podrían llegar a serlo un poco más por el discurso analítico? He aquí la pregunta de la que –siempre la misma cantinela– no hablaría si la respuesta no existiera ya.

En términos más precisos, la experiencia de un análisis hace entrega a aquel que llamo el analizante –¡ah! qué éxito tuve con esta palabra entre los pretendidos ortodoxos, y cómo por eso confesaban con ello que su deseo, en el análisis, era no estar para nada allí–, hace entrega al analizante, digo pues, del sentido de sus síntomas. Pues bien, planteo que estas experiencias no podrían sumarse. Freud lo dijo antes que yo: todo en un análisis ha de ser recogido –donde se ve que el analista no puede zafar de esta dependencia–, ha de ser recogido como si nada hubiera quedado establecido en otro lado. Esto solamente quiere decir que la fugá del tonel ha de ser siempre reabierta.

Pero es también este el caso de la ciencia (y Freud no lo entendía de otro modo, corto de vista).

Pues la cuestión comienza a partir de lo siguiente: hay tipos de síntoma, hay una clínica. Solo ocurre que esa clínica es anterior al discurso analítico, y si este aporta una luz, es seguro pero no cierto. Ahora bien, necesitamos la certeza, porque solo ella puede transmitirse, al demostrarse. Es la exigencia de la cual la historia muestra, para nuestro estupor, que fue formulada mucho antes de que la ciencia respondiera a ella, y que aun cuando la respuesta fue bien diferente del camino abierto que la exigencia había producido, la condición de la que partía: que su certeza fuera transmisible, fue satisfecha.

Nos equivocaríamos si nos fiáramos de no hacer más que aplazar eso; aunque fuese con la reserva de a la buena de Dios.

Pues hace mucho tiempo que una tal opinión dio pruebas de ser verdadera, sin que no obstante hiciera ciencia (cf. el *Menón*, en el que es de eso de lo que se trata).

Que los tipos clínicos responden a la estructura es algo que puede escribirse ya, aunque no sin fluctuación. Solo es cierto y transmisible del discurso histérico. Es incluso en lo cual se manifiesta en él algo real próximo al discurso científico. Se observará que he hablado de lo real, y no de la naturaleza.

Por donde indico que aquello que responde a la misma estructura no tiene forzosamente el mismo sentido. Por eso no hay análisis sino de lo particular: no es en absoluto de un sentido único de donde una misma estructura procede, menos aún cuando esta alcanza al discurso.

No hay sentido común del histérico, y aquello por lo que en ellos o en ellas juega la identificación es la estructura y no el sentido, tal como

se lee bien por el hecho de que recae sobre el deseo, es decir, sobre la falta tomada como objeto, y no sobre la causa de la falta. (Cf. el sueño de la bella carnicera –en la *Traumdeutung*–, convertido por mis cuidados en algo ejemplar. No prodigo los ejemplos, pero cuando me meto con ellos, los elevo a paradigma.)

Los sujetos de un tipo no tienen pues utilidad para los otros del mismo tipo. Y es concebible que un obsesivo no pueda dar el más mínimo sentido al discurso de otro obsesivo. Precisamente de ahí parten las guerras de religión: si es cierto que, en lo que se refiere a la religión (pues es el único rasgo por el cual las religiones hacen clase, por lo demás insuficiente), hay obsesión en juego.

De ahí precisamente resulta que no hay comunicación en el análisis sino por una vía que transciende al sentido, la que procede de la suposición de un sujeto al saber inconsciente, es decir, al ciframiento. Es lo que articulé: sujeto supuesto saber.

Por ello la transferencia es amor, un sentimiento que adquiere allí una forma tan nueva que introduce en él la subversión, no porque sea menos ilusoria, sino porque se procura un *partenaire* que tiene posibilidad de responder, no es el caso en las otras formas. Vuelvo a poner en juego la buena suerte, salvo que, esta posibilidad, esta vez viene de mí y yo debo proporcionarla.

Insisto: es el amor el que se dirige al saber. No el deseo: porque en lo que concierne al *Wisstrieb*, aunque tenga el cuño de Freud, está claro que no lo hay en lo más mínimo. La cosa llega hasta tal punto que se funda la pasión mayor en el ser hablante, que no es el amor, ni el odio, sino la ignorancia. Esto lo palpo todos los días.

Que los analistas, digamos aquellos que solo por plantearse como tales asumen su tarea, lo concedo por ese único hecho: realmente, que los analistas, lo digo pues con pleno sentido, me sigan o no, no hayan comprendido aún que lo que hace entrada en la matriz del discurso no es el sentido sino el signo es algo que da la idea que conviene de esa pasión de la ignorancia.

Antes de que el ser imbécil tomara la delantera, otros sin embargo, nada tontos, enunciaban el oráculo que este no revela ni esconde: σημαίνει, hace signo.

Era en los tiempos de antes de Sócrates, que no es responsable, aunque fuera histérico, de lo que siguió: el largo rodeo aristotélico. De

donde Freud, al escuchar a los socráticos que mencioné, volvió a los de antes de Sócrates, a sus ojos los únicos capaces de dar testimonio de lo que él encontraba.

No porque el sentido de su interpretación haya tenido efectos los analistas están en lo verdadero, puesto que, aun cuando fuera justa, sus efectos son incalculables. Ella no testimonia ningún saber, pues si se lo toma según su definición clásica, el saber se asegura con una posible previsión.

Lo que los analistas tienen que saber es que hay un saber que no calcula, pero que no por ello trabaja menos para el goce.

¿Qué es lo que del trabajo del inconsciente no puede escribirse? Es ahí donde se revela una estructura que pertenece efectivamente al lenguaje, si su función es permitir el ciframiento. Es el sentido con el que la lingüística fundó su objeto al aislarlo: con el nombre de significante.

Es el único punto mediante el cual el discurso analítico tiene que colgarse sobre la ciencia, pero si el inconsciente testimonia un real que le sea propio, esa es, al revés, nuestra posibilidad de elucidar cómo el lenguaje vehicula en el número el real con el que la ciencia se elabora.

Lo que no cesa de escribirse se sostiene mediante un juego de palabras que lalengua mía ha conservado de otra, y no sin razón, la certeza de la que da testimonio en el pensamiento el modo de la necesidad.

¿Cómo no considerar que la contingencia o lo que cesa de no escribirse, no sea aquello por donde se demuestre la imposibilidad, o lo que no cesa de no escribirse? Y que desde allí un real se atestigüe que, por no estar mejor fundado, sea transmisible por la fuga a la que responde todo discurso.

7 de octubre de 1973

Nota

1. Traducción de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Colaboración de Antoni Vicens

2. Al escribir *bon heur* (buena fortuna/suerte) en lugar de *bonheur* (felicidad), Lacan no solamente pone el acento sobre la suerte, la buena fortuna (*heur*), sino que, al colocar esta escritura luego del término "encuentro", enfatiza, a partir de la homofonía con *bon heurt* (buen toque), la vertiente de una felicidad posible en el azar de los encuentros a pesar de la imposibilidad de la proporción sexual. Véase la nota nº 3 de "Nota italiana", pág. 331, en este mismo volumen. [N. de los T.]

PREFACIO A *EL DESPERTAR DE LA PRIMAVERA*[1]

Así pues aborda un dramaturgo en 1891 el asunto de lo que es para los varones hacer el amor con las chicas, marcando que ellos no pensarían en esto sin el despertar de sus sueños.

Notable por haber sido puesto en escena como tal, es decir, para demostrar allí no ser para todos satisfactorio, hasta confesar que si eso fracasa, es para cada uno.

Tanto como decir que es del orden de lo nunca visto.

Pero ortodoxo en cuanto a Freud –entiendo: lo que Freud dijo–.

Esto prueba al mismo tiempo que aun un hannoveriano (puesto que yo, en un principio, debo confesarlo, inferí que Wedekind era judío), que aun un hannoveriano, digo, y ¿no es mucho decir?, es capaz de darse cuenta de eso. De darse cuenta de que hay una relación del sentido con el goce.

Que este goce sea fálico, es la experiencia la que responde de eso.

Pero Wedekind es una dramaturgia. ¿Qué lugar otorgarle? El hecho es que nuestros judíos (freudianos) se interesan en ella, se encontrará la prueba de ello en este programa.[2]

Es preciso decir que la familia Wedekind era más bien trotamundos, participando de una diáspora, idealista ella: haber debido abandonar la madre tierra por el fracaso de una actividad "revolucionaria". ¿Es esto lo que hizo que Wedekind, hablo de nuestro dramaturgo, se imaginara ser de sangre judía? Al menos su mejor amigo así lo testimonia.

¿O bien es un asunto de época, ya que el dramaturgo, en la fecha que destaqué, anticipa ampliamente a Freud?

Puesto que podemos decir que para esa fecha, Freud todavía cogita el inconsciente, y en el momento de su muerte, ni siquiera había aún puesto de pie la experiencia que instaura su régimen.

Eso quedó para que yo lo hiciera, antes de que algún otro me releve de ella (no más judío quizás que yo).

Que lo que Freud localizó como sexualidad haga agujero en lo real es lo que se palpa por el hecho de que, ya que nadie se las arregla bien con eso, no se preocupan más.

Es sin embargo experiencia al alcance de todos. Que el pudor designa como lo privado. ¿Privado de qué? Justamente de que el pubis solo llegue al público, donde se exhibe por ser el objeto de un levantamiento del velo.

Que el velo levantado no muestre nada, he ahí el principio de la iniciación (en los buenos modales de una sociedad, al menos).

He indicado el lazo de todo esto con el misterio del lenguaje y con el hecho de que sea por proponer el enigma como se encuentra el sentido del sentido.

El sentido del sentido es que él se liga al goce del varón como interdicto.[3] Ciertamente no para prohibir la relación llamada sexual, sino para fijarla en la no relación que vale en lo real.

Por esa razón cumple función de real, lo que se produce efectivamente, el fantasma de la realidad ordinaria. Por lo cual se desliza en el lenguaje lo que este acarrea: la idea de *todo*, a la que sin embargo hace objeción el más mínimo encuentro con lo real.

No hay lengua que no se fuerce con esto, no sin gemir, por hacer lo que puede para decir "sin excepción", o para complicarse con un numeral. Solo hay en las nuestras, lenguas, eso que rueda francamente y con decisión, el todo –el todo y a ti, me atrevo a decir–.

Moritz, en nuestro drama, llega sin embargo a exceptuarse, por eso Melchior lo califica de muchacha. Y tiene razón: la muchacha solo es una y quiere seguir siéndolo, lo que en el drama es escamoteado.

Queda el hecho de que un hombre se hace *El* hombre por situarse como Uno-entre-otros, por incluirse entre sus semejantes.

Moritz, al exceptuarse de eso, se excluye en el más allá. Solo allí se cuenta: no por azar entre los muertos, en tanto que excluidos de lo real. Que el drama lo haga allí sobrevivir, ¿por qué no?, si el héroe está allí muerto de antemano.

Es en el reino de los muertos donde "los no incautos yerran", diría yo con un título con el que lo destaqué.

Y por esto no erraré más tiempo siguiendo en Viena, en el grupo de Freud, a gente que descifra al revés los signos trazados por Wedekind en su dramaturgia. Salvo quizás si los retomo a partir de que la reina bien podría estar sin cabeza, por el hecho de que el rey le haya arrebatado el par normal, de cabezas, que le correspondería.

No es para restituírselas (suponiendo el rostro ocultado) para lo que sirve aquí el Hombre llamado enmascarado. Este, que concluye el drama y no solamente por el papel que Wedekind le reserva de salvar a Melchior de las redes de Moritz, sino por el hecho de que Wedekind lo dedica a su ficción, considerada como nombre propio.

Leo allí para mí lo que rehusé expresamente a quienes solo se autorizan por hablar entre los muertos: o sea, decirles que entre los Nombres del Padre está el del Hombre enmascarado.

Pero el Padre tiene tantos y tantos que no hay Uno que le convenga, sino el Nombre de Nombre de Nombre. No Nombre que sea su Nombre Propio, sino el Nombre como ex-sistencia.

Es decir, el semblante por excelencia. Y el "Hombre enmascarado" no lo dice nada mal.

Porque, ¿cómo saber lo que es si está enmascarado, y acá el actor no lleva acaso máscara de mujer?

La máscara sola ex-sistiría en el lugar vacío donde yo pongo *La* mujer. Con lo cual no digo que no haya mujeres.

La mujer como versión del padre [*Père*] solo se ilustraría como Perversión / Padre versión [*Père- versión*].

Cómo saber si, como lo formula Robert Graves, el Padre mismo, nuestro padre eterno, el de todos, no es sino Nombre entre otros de la Diosa blanca, la que en su decir se pierde en la noche de los tiempos, por ser la Diferente, la Otra por siempre en su goce –tales esas formas de infinito cuya enumeración no comenzamos sino al saber que es ella la que nos suspenderá a nosotros–.

1° de setiembre de 1974

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

2. Programa del espectáculo montado por la señora Brigitte Jaques en el marco del festival de otoño de 1974; la edición contenía el texto de la sesión de la Sociedad Psicológica del Miércoles (Viena, 1907) dedicada a la pieza.

JOYCE EL SÍNTOMA[1]

Joyce el Síntoma, a entender como Jesúsnosampare: es su nombre. No se podía esperar otra cosa demiturbación [*d'emmoi*]: yo nombro [*je nomme*]. Que eso haga joven hombre [*jeune homme*] es una recaída de la que quiero retirar una sola cosa. Es que nosotros somos shombres [*sommes z'hommes*].

LOM: en francés eso dice bien lo que eso quiere decir. Basta con escribirlo fonéticamente: eso lo faunético (faun....), a su medida: lo olle-bsceno [*l'eaubscène*]. Escriban eso olleb... para recordar que lo bello no es otra cosa. Élsecreebello a escribir como escabello sin el cual nohay quien sea ding! denombre dehombre. LOM se hombrelamina a cada cual mejor. Moje, le dicen, hay que hacerlo. Sin mojar no hay escabello

LOM, LOM de base, LOM quetieneun kuerpo y notiene más Keuno. Hay que decirlo así: él tieneun... y no: él esun... (cuerpo/anidado) [*cor/niché*]. Es el tenerlo y no el serlo lo que lo caracteriza. Hay algún ladrido [*avoiement*][2] en el ¿qué tienes tú? con el que se interroga ficticiamente por tener siempre la respuesta. Yo tengo ello, es su único ser, es él el que hace el q...ombo llamado epistémico cuando empieza a zarandear al mundo, haciendo pasar el ser antes que el tener, mientras que lo verdadero es que LOM *tiene,* al principio. ¿Por qué? Eso se siente, y una vez sentido, eso se demuestra.

Tiene (incluso su cuerpo) por el hecho de que pertenece al mismo tiempo a tres... llamemos a eso órdenes. Testimoniando así el hecho de que chamulla para atarearse con la esfera con la que hacerse un escabello.

Digo eso para hacerme uno, y justamente por rebajar así a la esfera, hasta ahora indestronable en su supremo escabello. Así demuestro que el S.K.bello es primero porque preside a la producción de la esfera.

El S.K.bello es lo que condiciona en el hombre el hecho de que él viva del ser (=que vacía el ser) en la medida en que él tiene –su cuerpo: por lo demás no lo tiene sino a partir de eso–. De allí mi expresión *parlêtre* [hablaser], que sustituirá al ICS de Freud (inconsciente, que se lee así): apártate de ahí para que yo me instale, pues. Para decir que el inconsciente en Freud, cuando lo descubre (lo que se descubre es de una sola vez, y aún es necesario después de la invención hacer su inventario), el inconsciente es un saber en tanto hablado constituyente de LOM, la palabra por supuesto definiéndose por ser el único lugar, donde el ser tiene un sentido. El sentido del ser es el de presidir el tener, lo que lo disculpa de la farfulla epistémica.

Lo importante, desde qué punto –se suele decir "de vista" ¿lo discutimos?–, lo que importa pues sin precisar desde dónde, es darse cuenta de que LOM tiene un cuerpo –y que la expresión sigue siendo correcta– aunque a partir de ahí LOM haya deducido que era un alma –lo que, por supuesto, "vista" su bizquera, tradujo que a esa alma, a ella también, la tenía–.

Tener, es poder hacer algo con. Entre otras, entre otras avisiones llamadas posibles por "poder" estar siempre suspendidas. La única definición de lo posible es que pueda *no* "tener lugar": es lo que siempre se toma desde la punta contraria, dada la inversión general de eso que se suele llamar pensamiento.

Aristóteles, Pacon (*nada bùrro*), contrariamente al B con la misma rima, escribe que el hombre piensa con su alma. Así se probaría que LOM la tiene, a ella también, es lo que Aristóteles traduce como νοῦς. Me contento con decir: nudo, menos jaleo. Nudo de qué a qué, no lo digo, a falta de saberlo, pero exploto que trinidad, LOM no puede cesar de escribirla desde que él se inmunda. Sin que la preferencia de Victor Cousin por la triplicidad se le agregue: pero de acuerdo, sí quiere, ya que el sentido ahí es tres; el buen sentido, entiendo.

Es para no perderlo, ese salto del sentido, que he enunciado ahora que hay que mantener que el hombre tiene un cuerpo, o sea que habla con su cuerpo, dicho de otro modo, que *parlêtre* por naturaleza. Así surgido como cabez(a)ón del arte, se desnaturaliza a la vez, mediante lo

cual toma como fin, como fin del arte, lo natural, tal como lo imagina ingenuamente. La desgracia es que ese natural es el suyo: no ha de sorprender que solo lo toque en tanto que síntoma. Joyce el Síntoma hace avanzar las cosas con su artificio hasta el punto de que nos preguntamos si no es el Santo, el santo hombre hasta más no pederse [*p'ter*]. A Dios gracias, pues es a él a quien se lo debemos, esto es, a ese querer que se le supone (al saber que no ex-siste en su corazón). Joyce no es un Santo. Joyza demasiado del S.K bello para eso, tiene de su arte artegullo hasta la saciedad.

A decir ,verdad no hay Santo-en-sí, solo hay el deseo de perfilar allí lo que se llama la vía, la vía canónica. De donde se ptoma llegado el caso en la canonización de la Iglesia, que de eso sabe largo porque ahí se reconica, pero se equivoca de cabo a rabo en todos los otros casos. Porque no hay vía canónica para la santidad, a pesar del querer de los Santos, no hay vía que los especifique, que haga de los Santos una especie. Solo hay la escabellostración [*scabeaustration*] pero la castración del escabello solo se cumple con la escapada. No hay santo más que no queriendo serlo, renunciando allí a la santidad.

Es lo que Joyce mantiene solamente como cabez(a)ón del arte: puesto que del arte hace surgir la cabeza en ese Bloom que se aliena para hacer sus bromas de Flower y de Henry (como el Henry de la esquina, el Henry para las señoras). Si de hecho no hay sino lasdichas señoras para reírse de ello, esto prueba claramente que Bloom es un santo. Que el santo se ría de ello, lo dice todo. Bloom embloomará después de muerto aunque del cementerio no se ría. Puesto que ese es su destino, que encuentra amargomierdante [*amère-dante*] aun sabiendo que no puede hacer nada al respecto.

Joyce, él, quería no tener nada, salvo lo escabello del decir magistral, y eso basta para que no sea un santo hombre del todo simple, sino el síntoma ptipo [*symptôme ptypé*].

Si él seHenrie allí maliciosamente [*Henrycane*] de Bloom de su fantasía, es para demostrar que atareándose tanto con la espátula publicitaria, lo que tiene finalmente, al obtenerla así, no vale gran cosa. Al hacer de su cuerpo mismo algo tan barato, demuestra que "LOM tiene un cuerpo" no quiere decir nada, si no les hace pagar a todos los demás el diezmo.

Vía trazada por los Hermanos mendicantes: se remiten a la caridad pública que debe pagar su subsistencia. Sin embargo no cabe duda de

que LOM (escrito L.O.M.) tenga un cuerpo que, entre otros cuidados, hay que revestir. La tentativa sin esperanza que hace la sociedad para que LOM no tenga solamente un cuerpo está en otra vertiente: abocada al fracaso, está claro, a hacer patente que si tienuno, no tiene ningún otro a pesar de que, por el hecho de su *parlêtre*, dispone de algún otro, sin lograr hacerlo suyo.

En lo que no pensaría, se supone, si ese cuerpo que tiene, verdaderamente lo fuese. Eso implica solo la teoría bufona, que no quiere poner la realidad del cuerpo en la idea que lo hace. Antífona, como se sabe, aristoteliana. ¡Qué experiencia –nos matamos para imaginarlo–, pudo hacer ahí obstáculo para él y hacerlo platonizar! Esto es, desafía a la muerte, como todo el mundo, sosteniendo que bastará la idea para reproducir ese cuerpo. "Meten si cosas" [*Mes tempes si choses*] interroga Molly Bloom a quien tanto menos lo había tenido a su alcance cuanto que ella ya estaba ahí sin decírselo. Como montones de cosas en las que creemos sin adherir a ellas: los escabellos de la reserva donde cada cual toma.

Que haya habido un hombre para pensar en revisar todos los aspectos de esa reserva y dar del escabello la fórmula general, ahí está lo que llamo Joyce el Síntoma. Pues, esa fórmula, no la halló, por no tener de ella la más mínima idea. Corría sin embargo ya por todas partes bajo la forma de ese ICS al que califico como *parlêtre*.

Joyce, predestinado por su nombre, dejaba el lugar a Freud no menos consonante. Hace falta la pasión de Ellmann para hacerle la cruz a Freud: *pace tua*, no os diré la página, pues el tiempo me prisantifica [*presantifie*]. La función de la prisa en Joyce es manifiesta. Lo que de ella no ve es la lógica que determina.

Hay tanto más mérito en dibujarla conforme por estar solamente hecha de su arte que un ollebo bjetodarte [*eaube jeddard*] como Ulises, es decir un chorro de arte [*jet d' art*] sobre lo ollebsceno de la lógica misma, esto se lee en la medida en que ella calca no al inconsciente, sino que da su modelo tiempadrerándolo, haciendo el padre del tiempo, el Floom bálico, el Xinbad el Phtanapias en que se resume el símdbad del símdptoma donde en Stephens Deedalus Joyce se reconoce como el hijo necesario, lo que no cesa de escribirse dado que él se concibe, sin que no obstante elseescreabello, de la hystorieta de Hamlet, hysterizada en su San Padre de Cornudo, envenenado por la oreja zeugma, y por su

síntoma de mujer, sin que pueda hacer más que matar a Claudio el escabtoma para dejar lugar al de recambio que fuerte abraza a padrereternidad.

Joyce rehúsa que algo ocurra en lo que la historia de los historiadores se supone tomar como objeto.

Tiene razón, pues la historia no es nada más que una fuga, de la cual solo se cuentan los éxodos. Por su exilio, sanciona la seriedad de su juicio. Solo participan en la historia los deportados: puesto que el hombre *tiene* un cuerpo, es por el cuerpo por lo que se lo tiene. Reverso del *habeas corpus*.

Relean la historia: es todo lo que de verdadero se lee en ella. Quienes creen hacer causa en su trajín son ellos también desplazados sin duda de un exilio que deliberaron, pero al hacerse de este un escabello les ciega.

Joyce es el primero en saber bien escabelmotear por haber llevado el escabello hasta el grado de consistencia lógica en que lo mantiene, artegullosamente, acabo de decirlo.

Dejemos el síntoma en lo que es: un acontecimiento de cuerpo, ligado a lo que: se lo tiene, se lo tiene del aire, se lo aira, del se lo tiene. En ocasiones eso se canta, y Joyce no se priva de ello.

Así pues, individuos que Aristóteles toma por cuerpos pueden no ser nada más que síntomas ellos mismos relativamente a otros cuerpos. Una mujer, por ejemplo, es síntoma de otro cuerpo.

Si no se da el caso, una mujer queda síntoma denominado histérico, con lo que se quiere decir último. O sea, paradójicamente, que solo le interesa otro síntoma: solo se coloca pues penúltimo y no es además privilegio de una mujer aunque se comprenda bien midiendo la fortuna de LOM como *parlêtre*, con lo cual ella se sintomatiza. Es por las histéricas, histéricos síntomas de mujeres (no todas así probablemente, ya que por no ser todas (así), son calificadas por ser mujeres en LOM, es decir, por el se lo tiene), es por las histéricas síntomas que el análisis pudo asentarse en la experiencia.

No sin reconocer de entrada que todhomb tiene derecho a él. No solamente derecho sino superioridad, hecha evidente por Sócrates en un tiempo en que LOM común no se reducía aún, y con razón, a carne de cañón, aunque ya preso en la deportación del cuerpo y del sinthombre. Sócrates, perfecto histérico, estaba fascinado por el síntoma como

tal, captado por el otro al vuelo. Esto lo llevaba a practicar una suerte de prefiguración del análisis. Si hubiese pedido dinero por eso en lugar de congeniar con aquellos a cuyo parto asistía, habría sido analista, antes de la letra freudiana. ¡Un genio, vaya!

El síntoma histérico, resumo, es el síntoma para LOM por interesar al síntoma del otro como tal: lo que no exige el cuerpo a cuerpo. El caso de Sócrates lo confirma, ejemplarmente.

Perdón, todo esto no es más que para especificar sobre Joyce desde su lugar.

Joyce solo se considera mujer ocasionalmente por realizarse en tanto síntoma. Idea bien orientada aunque malograda en su caída. Diría que él es sintomatología. Eso sería evitar llamarlo por el nombre que responde a su querer, lo que llama una prueba de farsa en *Finnegans Wake*, página 162 (y 509), donde lo enuncia propiamente por la astucia del destino en fuerza que tenía de Verdi antes de que nos lo asesten.

Que Joyce haya gozado al escribir *Finnegans Wake*, eso se siente. Que lo haya publicado, debo esto a que me lo hayan hecho notar, deja perplejo, puesto que deja a toda literatura pasmada. Despertarla es precisamente firmar que él quería su fin. Corta el aliento del sueño, que arrastrará un buen tiempo. El tiempo para darse cuenta de que solo se atiene a la función de la prisa en lógica. Punto subrayado por mí, probablemente porque queda después de Joyce, al que conocí a los veinte años, algo que reventar en el papel higiénico sobre el cual las letras se destacan, cuando uno se esmera en emborronar para la rección del cuerpo, para las corpo-rrecciones de las cuales él dice la última palabra conocida *day-sens*, sentido [*sens*] puesto al día/ dehiscencia del síntoma literario finalmente venido a la consunción [*concomption*]. La punta de lo ininteligible es a partir de ahí el escabello del cual uno se muestra amo. Soy lo bastante amo de lalengua, aquella llamada francesa, por haber alcanzado en ella lo fascinante de testimoniar respecto del goce propio del síntoma. Goce opaco por excluir el sentido.

Lo sospechábamos desde hace mucho. Ser posjoyciano es saberlo. No hay despertar sino por ese goce desvalorizado por el hecho de que el análisis, al recurrir al sentido para resolverlo, no tenga ninguna otra posibilidad para lograrlo más que haciéndose incauto... del padre como ya lo indiqué.

Lo extraordinario es que Joyce lo consiguiera no sin Freud (aunque no baste con que lo haya leído), pero sin el recurso de la experiencia del análisis (la que tal vez lo hubiera embaucado con algún fin chato).

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas. Colaboración de Antoni Vicens.

2. Lacan escribe *avoiement* con "v" corta en lugar de con "b" larga, así introduce un juego con el verbo *avoir* (tener), usado antes e inmediatamente después, aludiendo a lo que de ladrido hay en la pregunta por el tener. [N. de los T.]

PREFACIO A LA EDICIÓN INGLESA DEL *SEMINARIO 11*[1]

Cuando el esp de un laps, o sea, puesto que no escribo sino en francés, el espacio de un lapsus, ya no tiene ningún alcance de sentido (o interpretación), solo entonces uno está seguro de estar en el inconsciente. Uno lo sabe, uno mismo.

Pero basta con que se le preste atención para salir de él. No hay allí amistad que a ese inconsciente lo soporte.

Faltaría que yo diga una verdad. No es el caso: fallo. No hay verdad que, al pasar por la atención, no mienta.

Lo que no impide que uno corra detrás.

Hay cierta manera de equilibrar estembrollo que es satisfactoria por otras razones que las formales (simetría, por ejemplo). Como satisfacción, no se alcanza sino por el uso, el uso de un particular. Aquel que se llama en el caso de un psicoanálisis (psic =, o sea ficción de) analizante. Cuestión de puro hecho: analizantes hay en nuestras comarcas. Hecho de realidad humana, lo que el hombre llama realidad.

Observemos que el psicoanálisis, desde que ex-siste, ha cambiado. Inventado por un solitario, teórico indiscutible del inconsciente (que no es lo que se cree, yo digo: el inconsciente, es decir, real, solo si se me cree), se practica ahora en pareja. Seamos exactos, el solitario ha dado de ello el ejemplo. No sin abuso para sus discípulos (porque discípulos, solo lo eran por el hecho de que él no supo lo que hacía).

Esto traduce la idea que tenía al respecto: peste, pero anodina allí donde creía llevarla, el público se las arregla con eso.

Ahora, es decir, en el ocaso, pongo mi grano de sal: hecho de historia o lo que es lo mismo, de histeria:[2] la de mis colegas en la ocasión, caso ínfimo, pero en el que fui captado casualmente por haberme interesado en alguien que hizo que me deslizara hasta ellos imponiéndome Freud: la Aimée de mitesis.[3]

Hubiera preferido olvidar eso: pero uno no olvida lo que el público le recuerda.

Entonces, en la cura hay que contar al analista. No contaría, imagino, socialmente, si Freud no le hubiera abierto la vía. Freud, digo, para nombrarlo a él. Porque nombrar a alguien analista, nadie puede hacerlo, y Freud no nombró a ninguno. Dar anillos a los iniciados no es nombrar. De allí mi proposición de que el analista no se hystoriza más que por sí mismo: hecho patente. E incluso si se hace confirmar por una jerarquía.

¿Qué jerarquía podría confirmarle que es analista, ponerle el sello? Lo que un Cht me decía es que yo lo era, nato. Repudio ése certificado: no soy un poeta, sino un poema. Y que se escribe, pese a que parece ser sujeto.

Queda el interrogante de lo que puede empujar a alguien, sobre todo después de un análisis, a hystorizarse por sí mismo.

No podría ser su propio movimiento, puesto que sobre el analista él sabe mucho, ahora que liquidó, como se dice, su transferencia-por. ¿Cómo puede ocurrírsele tomar el relevo de esa función?

Dicho de otro modo, ¿hay casos en que otra razón lo lleva a usted a ser analista que no sea la de instalarse, es decir, recibir lo que corrientemente se llama guita, para atender las necesidades de sus a-cargo, en cuya primera fila está usted mismo, según la moral judía (en la que se mantenía Freud en este asunto)?

Hay que confesar que la pregunta (la pregunta acerca de otra razón) es exigible para sostener el estatuto de una profesión, recién llegada en la h(y)storia. H(y)storia que no consideramos eterna porque su *aetas* solo es serio por referirse al número real, es decir, a lo serial del límite.

En consecuencia, ¿por qué no someter esta profesión a la prueba de esa verdad con que sueña la función llamada inconsciente, y con la que hace chanchullos? El espejismo de la verdad, del que solo cabe esperar la mentira (lo que cortésmente llamamos resistencia), no tiene otro término que la satisfacción que marca el fin del análisis.

Siendo que dar esa satisfacción es la urgencia que preside el análisis, interroguemos cómo alguien puede consagrarse a satisfacer esos casos de urgencia.

He aquí un aspecto singular de este amor al prójimo puesto como exergo por la tradición judaica. Aun interpretándolo cristianamente, es decir, como un "me importa un soberano carajo" [*jean-f...trerie*],[4] lo que se presenta al analista es otra cosa que el prójimo: es el uno cualquiera de una demanda que nada tiene que ver con el encuentro (de alguien de Samaria apto para dictar el deber crístico). La oferta es anterior al requerimiento de una urgencia que uno no está seguro de satisfacer, salvo por haberla pesado.

Por ello designé con el pase esta puesta a prueba de la hystorización del análisis, cuidándome de no imponer este pase a todos, porque no hay todos en este punto, sino dispersos descabalados. Lo dejé a disposición de los que se arriesgan a testimoniar lo mejor posible sobre la verdad mentirosa.

Lo hice por haber producido la única idea concebible del objeto, la de la causa del deseo, o sea, de lo que falta.

La falta de la falta hace lo real, que solo sale allí, tapón. Este tapón que soporta el término de lo imposible, del que lo poco que sabemos en materia de real muestra la antinomia a toda verosimilitud.

No hablaré de Joyce, en el que estoy este año, sino para decir que él es la consecuencia más simple de un rechazo cuán mental de un psicoanálisis, y de lo cual ha resultado que en su obra él lo ilustra. Pero no he hecho por el momento más que rozarlo, dado mi embarazo en relación con el arte, en el que Freud se bañaba no sin desdicha.

Señalo que como siempre los casos de urgencia me enredaban mientras escribía esto.

Escribo, sin embargo, en la medida en que creo deber hacerlo, para estar al día[5] con esos casos, para hacer con ellos el par.[6]

Notas

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas

2. Lacan juega en el texto con la similitud entre los términos "historia" (*histoire*) e "histeria" (*hystérie*), y da lugar al neologismo "hystoria", *hystoire*. [N. de la T.]

3. En francés, *mathèse*, "mitesis", todo junto, pero Lacan juega también con *mathèse*, "matesis". [N. de la T.]

4. Lacan forma este sustantivo a partir de la expresión grosera e injuriante *"jean-foutre"*, que designa a un individuo poco serio a quien *"le importan un carajo"* las consecuencias de sus actos. [N. de la T.]

5. *Être au pair*, estar al día con las tareas, y también: pagar con un servicio el alojamiento y la comida. [N. de la T.]

6. *Faire la paire*, literalmente, "hacer el par", y también: "entenderse, estar de acuerdo". [N. de la T.]

ANEXOS[1]

Presentamos como anexos cuatro textos.

En primer lugar se encontrará la primera versión de la "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela", tal como fue leída ese día frente a los analistas (AE y AME) de la Escuela Freudiana de París. Este texto fue publicado en abril de 1978 en la colección "Analytica", como suplemento del número 13 de la revista *Ornicar?*

El segundo texto es una nota publicada sin título al final del primer número de la revista *Scilicet*, aparecida en el transcurso del primer trimestre de 1968.

Le siguen el texto liminar del segundo número y una nota final, precedida por la lista de los autores que contribuyeron con los dos primeros números de la revista (2000).

1

Primera versión de la "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela"

Se trata de fundar, en un estatuto lo bastante durable para ser sometido a la experiencia, las garantías con las que nuestra Escuela podrá autorizar por su formación a un psicoanalista, y en consecuencia responder de ello.

Para introducir mis proposiciones, están ya mi acto de fundación y el preámbulo del anuario. La autonomía de la iniciativa del psicoanalista se plantea allí con un principio que entre nosotros no puede admitir retorno.

La Escuela puede testimoniar que el psicoanalista en esa iniciativa aporta una garantía de formación suficiente.

También puede constituir el medio para la experiencia y la crítica que establezca e incluso sostenga las mejores condiciones de las garantías.

Ella puede y, por lo tanto, debe hacerlo, puesto que Escuela no lo es solamente en el sentido de que distribuye una enseñanza, sino en tanto que instaura entre sus miembros una comunidad de experiencia, cuyo corazón está dado por la experiencia de los practicantes.

A decir verdad, su enseñanza misma no tiene otro fin que el de aportar a esta experiencia la corrección, a esa comunidad la disciplina desde donde se promueve, por ejemplo, la cuestión teórica de situar el psicoanálisis con respecto a la ciencia.

El núcleo de urgencia de esa responsabilidad no ha podido sino inscribirse ya en el anuario.

Garantía de formación suficiente: es el AME –el analista miembro de la Escuela–.

A los AE, llamados analistas de la Escuela, les cabría el deber de la institución interna que somete a una crítica permanente la autorización de los mejores.

Nosotros debemos insertar acá la Escuela en lo que para ella *es el caso*. Expresión que designa una posición de hecho para retener acontecimientos relegados en esa consideración.

La Escuela, por su agrupamiento inaugural, no puede omitir que este se constituyó por una elección deliberada por parte de sus miembros, la de quedar excluidos de la Asociación Psicoanalítica Internacional.

Cada uno sabe en efecto que fue mediante una votación, cuya única apuesta era permitir o prohibir la presencia de mi enseñanza, como la admisión de aquellos a la IPA fue suspendida, sin tener en consideración alguna la formación recibida, y especialmente sin objeción de que fuese recibida de mí. Una votación, una votación política, bastaba para ser admitido en la Asociación Psicoanalítica Internacional, como lo mostraron sus consecuencias.

De esto resulta que aquellos que se reagruparon en mi fundación no testimonian por eso otra cosa que el valor que atribuyen a una enseñanza –que es la mía, que de hecho no tiene rival– para sostener su experiencia. Esta adhesión es de pensamiento práctico, digámoslo, y no de enunciados conformistas: es por el aire –incluso llegaremos a esta metáfora– que nuestra enseñanza aporta al trabajo, por lo que hemos preferido ser excluidos a verla desaparecer e incluso a separarnos de ella. Esto se concluye fácilmente por el hecho de que hasta el momento no disponemos de ninguna otra ventaja con la que podamos contrapesar la oportunidad así declinada.

Antes de ser un problema que se proponga a ciertas cavilaciones analíticas, mi posición como jefe de Escuela es un resultado de una relación entre analistas que desde hace diecisiete años se nos impone como un escándalo.

Destaco que no hice nada, al producir la enseñanza que me fue confiada en un grupo, ni para obtener brillo para mí, en especial por ninguna apelación al público, ni tampoco para subrayar demasiado las aristas que hubieran podido contrariar la admisión a la comunidad, la que durante estos años seguía siendo la única verdadera preocupación de aquellos a quienes me había unido un infortunio precedente (o sea, la sanción dada por los cuidados de la señorita Ana Freud a una estúpida maniobra, cometida bajo la consigna de que yo no me enterara de ella).

Esta reserva de mi parte es notable por ejemplo en el hecho de que un texto esencial de encontrar en mis *Escritos* por presentar, bajo la inevitable forma de la sátira, la crítica cuyos términos son todos escogidos, de las Sociedades analíticas en ejercicio ("Situación del psicoanálisis en 1956"), que ese texto, a considerar como prefacio a nuestro esfuerzo presente, ha sido retenido por mí hasta la edición que lo presenta.

He preservado pues en estas pruebas, es sabido, lo que podía yo dar. Pero también preservé lo que a otros les parecía que tenían que obtener.

Estas evocaciones solo están aquí para situar precisamente el orden de concesión educativa al que sometí incluso los tiempos de mi doctrina.

Esta medida, siempre sostenida, permite ahora olvidar el increíble oscurantismo de la audiencia frente a la que tenía que hacerla valer.

Esto para decir que aquí me será preciso adelantar, en las fórmulas que voy a proponerles ahora, las consecuencias que tengo el derecho de

esperar, y especialmente de las personas presentes, por lo que me fue permitido emitir de ellas hasta ahora.

Al menos ya se tiene, para inferir lo que viene aquí, bajo todas las formas posibles, de mí la indicación.

Partimos de que *la raíz* de la experiencia del campo del psicoanálisis planteado en su *extensión*, única base posible para motivar una Escuela, debe encontrarse en la experiencia psicoanalítica misma, queremos decir, tomada en *intensión*: única razón justa a formular de la necesidad de un psicoanálisis introductorio para operar en este campo. En lo cual pues concordamos de hecho con la condición, por todas partes admitida, del psicoanálisis llamado didáctico.

Por lo demás, dejamos en suspenso lo que empujó a Freud a ese extraordinario *joke* que realiza la constitución de las sociedades psicoanalíticas existentes, porque no es posible decir que él las habría querido de otro modo.

Lo que importa es que no pueden sostenerse en su éxito actual sin un apoyo firme en lo real de la experiencia analítica.

Hay pues que interrogar ese real para saber cómo conduce a su propio desconocimiento, e incluso produce su negación sistemática.

Este *feed-back* desviante no puede, como acabamos de plantearlo, ser detectado sino en el psicoanálisis en intensión. Al menos así se lo aislará de lo que en la extensión deriva de resortes de competencia social, por ejemplo, y que aquí solo pueden suscitar confusión.

¿Alguien que posea cierta visión de la transferencia podría dudar de que no hay referencia más contraria a la idea de intersubjetividad?

A tal punto que podría sorprenderme de que ningún practicante se haya atrevido a hacerme con ella objeción hostil, o incluso amistosa. Esto me habría dado ocasión de señalar que efectivamente para que él pensara en ello tuve que recordar primero lo que implica de relación intersubjetiva el uso de la palabra.

Es por eso que cada dos por tres, en mis *Escritos*, indico mi reserva acerca del empleo de la mencionada intersubjetividad por esa especie de universitarios que no saben escapar a su condición sino aferrándose a términos que les parecen levitatorios, a falta de captar la conexión de estos allí donde sirven.

Es verdad que son los mismos que favorecen la idea de que la *praxis* analítica está destinada a abrir a la comprensión nuestra relación

con el enfermo. Complacencia o malentendido que falsea nuestra selección desde el comienzo, donde se muestra que ellos no pierden tanto el norte cuando se trata de ganarse el pan.

La transferencia, vengo martillándolo desde hace algún tiempo, no se concibe sino a partir del término *sujeto supuesto saber.*

Si me dirigiera a otros, de entrada produciría lo que este término implica de decadencia constituyente para el psicoanalista, ilustrándolo con el caso original. Fliess, es decir, el medicastro, el cosquilleador de narices, pero que con esa cuerda pretende hacer resonar los ritmos arquetípicos, veintiún días para el macho, veintiocho para la hembra, muy precisamente ese saber que se supone basado en otras redes que las de la ciencia que en esa época se especifica por haber renunciado a aquellas.

Esta mistificación que dobla la antigüedad del estatuto médico es aquí lo que bastó para abrir el lugar donde desde entonces se alojó el psicoanalista. Qué quiere decir esto sino que el psicoanálisis depende de aquel que debe ser llamado psicoanalizante: Freud, el primero en la ocasión, demostrando que puede concentrar en él la totalidad de la experiencia. Lo que no por eso constituye un autoanálisis.

Está claro que el psicoanalista tal como resulta de la reproducción de esa experiencia, por la sustitución del psicoanalizante original en su lugar, se determina de manera diferente en relación con el sujeto supuesto saber.

Este término exige una formalización que lo explique.

Y que justamente tropieza de inmediato con la intersubjetividad. ¿Sujeto supuesto por quién, se dirá, sino por otro sujeto?

¿Y si supusiéramos provisoriamente que no hay sujeto que pueda ser supuesto por otro sujeto? Sabemos en efecto que no nos referimos aquí al sentido vago del sujeto psicológico, que es precisamente lo que el inconsciente pone en cuestión.

¿No es algo establecido que el sujeto trascendental, digamos el del *cogito,* es incompatible con la posición de otro sujeto? Ya en Descartes se capta que no puede tratarse de esto, salvo pasando por Dios como garante de la existencia. Hegel ajusta las cosas en su lugar con la famosa exclusión de la coexistencia de las conciencias. De donde parte la destrucción del otro, inaugural de la fenomenología del espíritu, pero ¿de qué otro? Se destruye al viviente que soporta la conciencia, pero la

conciencia, la del sujeto trascendental, es imposible. De donde la puerta cerrada en que Sartre concluye: es el infierno. Tampoco el oscurantismo parece estar cerca de morir tan rápido.

Pero quizás, al plantear al sujeto como lo que un significante representa para otro significante, podamos volver más manipulable la noción de sujeto supuesto: el sujeto está allí bien supuesto, muy precisamente bajo la barra misma trazada bajo el algoritmo de la implicación significante. O sea:

$$\frac{S \longrightarrow S'}{s \cdots\cdots\cdots}$$

El sujeto es el significado de la pura relación significante.

¿Y el saber, dónde engancharlo? El saber no es menos supuesto, acabamos de advertirlo, que el sujeto. Aquí se impone una vez más la necesidad del pentagrama de la escritura musical para dar cuenta del discurso, para que se capte vivamente el

$$\frac{\text{supuesto}}{\text{sujeto} \cdots\cdots\cdots\cdots \text{saber}}$$

Dos sujetos no son impuestos por la suposición de un sujeto, sino únicamente un significante que representa, para otro cualquiera, la suposición de un saber como contigua a un significado, o sea, un saber tomado en su significación.

Es la introducción de este significante en la relación artificial del psicoanalizante en potencia con lo que resta en estado de *x*, a saber, el psicoanalista, lo que define como ternaria la función psicoanalítica.

Se trata de extraer de aquí la posición así definida del psicoanalista.

Porque aquel que así se designa no puede, sin deshonestidad radical, deslizarse en este significado, incluso si su *partenaire* lo viste con él (lo que en modo alguno es lo corriente), en este significado al que se le imputa el saber.

Porque no solamente su saber no es de la especie de aquello que Fliess elucubra, sino que muy precisamente es aquello de lo que él no quiere saber nada. Como se ve en ese real de la experiencia hace poco

invocada allí donde él está: en las Sociedades, si la ignorancia en que el analista se sostiene respecto de lo que podría empezar a articularse de científico en ese campo, por ejemplo la genética o la intersexualidad hormonal. De eso no conoce nada, es sabido. Acaso, si lo tiene que conocer, es solo a modo de coartada para los colegas.

Por lo demás, las cosas encuentran su lugar de inmediato si se recuerda lo que hay que saber, para el único sujeto en cuestión (que es, no lo olvidemos, el psicoanalizante).

Y esto por introducir la distinción siempre presente en la experiencia del pensamiento tal como la historia la ofrece: distinción entre saber textual y saber referencial.

Una cadena significante, tal es la forma radical del saber llamado textual. Y lo que el sujeto de la transferencia es supuesto saber es, sin que el psicoanalizante lo sepa aún, un texto, si el inconsciente es efectivamente lo que sabemos: estructurado como un lenguaje.

Cualquier clérigo de otro tiempo, y hasta sofista, propalador de cuentos, u otro talmudista, enseguida estaría aquí al tanto. Sería errado creer, sin embargo, que ese saber textual finalizó su misión con el pretexto de que ya no admitimos revelación divina.

Un psicoanalista, al menos de aquellos a los que enseñamos a reflexionar, debería no obstante reconocer aquí la razón de la prevalencia de un texto al menos, el de Freud, en su cogitación.

Digamos que el saber referencial, el que se remite al referente, que como saben ustedes completa el ternario cuyos otros dos términos son significante y significado, dicho de otro modo, que lo connota en la denotación, no está ausente, desde luego, del saber analítico, pero concierne ante todo a los efectos del lenguaje, el sujeto en primer lugar, y lo que podemos designar con el término amplio de estructuras lógicas.

Sobre la gran cantidad de objetos que estas estructuras implican, sobre casi todos los objetos que por ellas vienen a condicionar el mundo humano, no se puede decir que el psicoanalista sepa gran cosa.

Sería preferible, pero es variable.

La cuestión es no lo que él sabe, sino la función de lo que él sabe en el psicoanálisis.

Si nos atenemos a ese punto nodal que allí designamos como intensivo, o sea, la manera en que tiene que preservarse de la investidura que

recibe del sujeto supuesto saber, aparece evidentemente la discordancia de lo que de inmediato va a inscribirse de ello en nuestro algoritmo

$$\frac{S \longrightarrow (S, S' \ldots)}{s \ldots (S', S'' \; S''', \ldots S^n)}$$

Todo lo que sabe no tiene nada que ver con el saber textual que el sujeto supuesto saber le significa: el inconsciente que implica la empresa del psicoanalizante.

Simplemente el significante que determina a un tal sujeto tiene que ser retenido por él por lo que significa: el significado del texto que él no sabe.

Tal es lo que ordena la extrañeza con la que se le presenta la recomendación de Freud, no obstante tan insistente, que se articula de manera expresa como la de excluir todo lo que él sabe en su abordaje de cada nuevo caso.

El analista no tiene otro recurso que el de colocarse en el nivel de la *s* de la pura significación del saber, o sea, del sujeto que no es aún determinable sino por un deslizamiento que es deseo, de hacerse deseo del Otro, en la pura forma que se aísla como deseo de saber.

Siendo el significante de esa forma lo que está articulado en el *Banquete* como ἄγαλμα, el problema del analista es representable (y es por lo que le hemos dado el lugar que se sabe) en la manera en que Sócrates soporta el discurso de Alcibíades, o sea, muy precisamente en cuanto apunta a otro, Agatón, de nombre irónico precisamente en este caso.

Sabemos que no hay ἄγαλμα que aquel que quiera su posesión pueda obtener.

La envoltura (cualquiera que sea la desgracia que haga que el psicoanalista parezca constituirla) es una envoltura que estará vacía, si él la abre a las seducciones del amor o del odio del sujeto.

Pero esto no equivale a decir que la función de ἄγαλμα del sujeto supuesto saber no pueda ser para el psicoanalista, tal como acabo de esbozar sus primeros pasos, la manera de centrar lo que concierne a lo que elige saber.

En esta elección, el lugar del no saber es central.

Este lugar no es menos articulable en conductas prácticas. Por ejemplo, lo hemos dicho, la del respeto al caso. Pero estas resultan completamente vanas fuera de una teoría firme de lo que se rechaza y de lo que se admite considerar como algo a saber.

El no saber no es de modestia, lo cual todavía implica situarse con relación a sí; es propiamente la producción "en reserva" de la estructura del único saber oportuno.

Para referirnos a lo real de la experiencia, supuestamente detectable en la función de las Sociedades, encontremos la forma de captar por qué seres que se distinguen por una nulidad del pensamiento, reconocida por todos y admitida como de hecho en las conversaciones corrientes (esto es lo importante), son fácilmente puestos en el grupo en posición representativa.

Es que hay aquí un capítulo que designaré como la confusión sobre el cero. El vacío no es equivalente a la nada. El punto de referencia en la medida no es el elemento neutro de la operación lógica. La nulidad de la incompetencia no es lo no marcado por la diferencia significante.

Designar la forma del cero es esencial, la que (es el objetivo de nuestro 8 interior), colocada en el centro de nuestro saber, es rebelde a ser sustituida por los semblantes de un tráfico aquí muy singularmente favorecido.

Pues justamente porque todo un saber excluido por la ciencia no puede sino ser mantenido fuera del psicoanálisis, si no se sabe decir qué estructura lógica lo suple "en el centro" (término aquí aproximado), cualquier cosa puede ocuparlo (y los discursos sobre la bondad).

En esta línea se sitúa la lógica del fantasma. La lógica del analista es el ἄγαλμα que se integra al fantasma radical que el psicoanalizante construye.

Esta ordenación del orden del saber en función en el proceso analítico aquí es aquello en torno a lo cual debe girar la admisión en la Escuela. Ella implica toda clase de aparatos –cuya alma hay que encontrar en las funciones ya delegadas en el Directorio–, Enseñanza, Dirección de trabajos, Publicación.

Conlleva el agrupamiento de ciertos libros a publicar como colección –y más allá una bibliografía sistemática–. Aquí no me atengo sino a indicaciones.

Esta exposición está destinada a mostrar cómo se empalman inmediatamente los problemas en extensión con aquellos que son centrales a la intensión.

Es así como tenemos que retomar la relación del psicoanalizante con el psicoanalista y, como en los tratados de ajedrez, pasar del comienzo al final de partida.

Que en el final de la partida se encuentre la clave del pasaje de una de las dos funciones a la otra es lo exigido por la práctica del psicoanálisis didáctico.

No hay nada que aquí no quede confuso o velado. Quisiera indicar cómo podría operar nuestra Escuela para disipar esta tiniebla.

No tengo que fomentar aquí una transición para aquellos que me siguen en otra parte.

¿Qué es lo que al final del análisis llega a darse a saber?

En su deseo, el psicoanalizante puede saber lo que él es. Pura falta en tanto que (-φ), es por el *medium* de la castración, cualquiera que sea su sexo, como encuentra el lugar en la relación llamada genital. Puro objeto en tanto que (*a*) él obtura la hiancia esencial que se abre en el acto sexual, por funciones que calificaremos de pregenitales.

Esa falta y ese objeto, yo demuestro que tienen la misma estructura. Esta estructura no puede ser más que relación con el sujeto, en el sentido admitido por el inconsciente. Es ella la que condiciona la división de ese sujeto.

Su participación en lo imaginario (la de esa falta y ese objeto) es lo que permite al espejismo del deseo establecerse sobre el juego vislumbrado de la relación de causación por donde el objeto (*a*) divide al sujeto ($d \rightarrow (\$ \lozenge a)$).

Pero vislumbren allí ustedes mismos lo que sucede con lo que denominé más arriba el psicoanalizante. Si digo que es esta causa de su división, es en tanto se ha convertido en ese significante que supone el sujeto del saber. Él es el único que no sabe que él es el ἄγαλμα del proceso analítico (¿cómo, cuando es Alcibíades, no reconocerlo?), ni a qué otro significante desconocido (y cuán nulo por lo general) su significación de sujeto se dirige.

Su significación de sujeto no sobrepasa el advenimiento del deseo, fin aparente del psicoanálisis, sino que allí sigue siendo la diferencia entre el significante y el significado la que va a caer bajo la forma del

(-φ) o del objeto (*a*) entre él y el psicoanalista, en la medida en que este va a reducirse al significante cualquiera.

Por eso digo que es en ese (-φ) o ese (*a*) donde aparece su ser. El ser del ἄγαλμα, del sujeto supuesto saber, completa el proceso del psicoanalizante, en una destitución subjetiva.

¿No tenemos aquí lo que solo entre nosotros podríamos enunciar? ¿No es bastante para sembrar el pánico, el horror, la maldición y hasta el atentado? En todo caso, ¿para justificar las perjudiciales aversiones a la entrada en el psicoanálisis?

Ciertamente, hay trastorno en un cierto extremo del análisis, pero solo hay angustia legítima (de la que he hablado) si se penetra –y es preciso que el psicoanálisis didáctico lo haga– en lo que sin duda cabe llamar un más allá del psicoanálisis, en la verdadera guardia donde sucumbe actualmente cualquier enunciación rigurosa sobre lo que allí sucede.

Esta guardia encuentra la despreocupación que protege del modo más seguro a verdad y sujetos conjuntamente, y es por lo que al proferir ante los segundos la primera, esto no produce, bien se sabe, ni calor ni frío, salvo a los que están cerca. Hablar de destitución subjetiva no detendrá al inocente.

Solo hay que tener presente que respecto del psicoanalizante, el psicoanalista, y en la medida en que se haya ido más lejos en el final de partida, está en posición de resto, hasta tal punto que es ciertamente a él a quien convendría más bien en ese extremo lo que llamaríamos, con una denotación gramatical que vale por mil, el participio pasado del verbo.

En la destitución subjetiva, el eclipse del saber va hacia esa reaparición en lo real, con la que alguien los entretiene a veces.

Aquel que ha reconstruido su realidad a partir de la hendidura del impúber reduce a su psicoanalista al punto proyectivo de la mirada.

Aquel que, niño, se encontró en el representante representativo de su propia zambullida a través del papel de periódico que resguardaba el sumidero de los pensamientos paternos devuelve al psicoanalista el efecto de umbral donde él bascula en su propia deyección.

El psicoanálisis muestra en su fin una ingenuidad de la que cabe preguntarse si podemos darle el rango de garantía en el paso al deseo de ser psicoanalista.

Aquí vale retomar, pues, el sujeto supuesto saber del lado del psicoanalista. ¿Qué puede pensar este último ante lo que cae del ser del psicoanalizante, cuando este, habiendo llegado de ese sujeto a saber algo, no tiene en absoluto ganas de ejercer la opción?

¿A qué se asemeja este punto de confluencia donde el *psicoanalizante* parece duplicarlo por una inversión lógica que diría, atribuyéndole a él su articulación, así: "Que él sepa como siendo de él lo que yo no sabía del ser del saber, y que tiene ahora por efecto que lo que yo no sabía está de él borrado"?

Es otorgarle la mejor parte de ese saber quizás inminente a lo más agudo: el hecho de que la destitución subjetiva en esa caída enmascara la restitución en la que el ser del deseo viene a reunirse, anudándose allí solo por un único borde con el ser del saber.

Así Tomás al final de su vida: *sicut palea,* lo dice de su obra: basura.

Por lo que el psicoanalista dejó obtener al psicoanalizante del sujeto supuesto saber, a él le corresponde perder allí el ἄγαλμα.

Fórmula que no nos parece indigna de venir al lugar de la fórmula de la liquidación –¡qué término fútil!– de la transferencia, cuyo beneficio principal es, a pesar de las apariencias, echarle siempre al paciente presunto, en última instancia, la culpa.

En ese rodeo que lo rebaja, del que el analista es el gozne, es por la seguridad que adquiere el deseo en el fantasma, y por la que se revela entonces que la captura no es otra cosa que la de un deser.

¿Pero no se ofrece aquí al psicoanalizante esa vuelta de más en la dobladura que nos permite engendrar en él el deseo del psicoanalista?

Retengamos sin embargo, antes de franquear ese paso, esta alternancia con la que nuestro discurso se sincopa al hacer así que uno y otro se tapen. ¿Dónde palpar mejor la no intersubjetividad? Y cuánto de imposible hay en el hecho de que un testimonio justo sea traído por quien atraviesa ese pase, sobre quien lo constituye; entendamos que él es este pase porque su momento queda como su esencia misma, aun si, después, eso se le pasará.

Es por lo que aquellos a quienes eso les pasó, hasta el punto de quedar boquiabiertos, me parecen juntar lo impropio con lo imposible en ese testimonio eventual –y mi proposición será que sea más bien ante alguien que aún esté en el momento original ante quien se experimente que ha advenido efectivamente el deseo del psicoanalista–.

¿Quién mejor que este psicoanalizante en el pase para autentificar allí la cualidad de cierta posición depresiva? No ventilamos nada. Uno no puede darse aires por ello si no está allí.

Es el momento mismo de saber si en la destitución del sujeto adviene el deseo que permita ocupar el lugar del deser, justamente de querer operar nuevamente lo que implica de separación (con la ambigüedad del *se parere* que allí incluimos para tomar aquí su acento) el ἄγαλμα.

Digamos aquí, sin desarrollarlo, que un tal acceso implica la barra puesta sobre el Otro, que el ἄγαλμα es su significante, que es del Otro de donde cae el (*a*), así como en el Otro se abre la hiancia del (-φ), y que por eso, quien puede articular ese S(A̸) no tiene que hacer ningún curso, ni en los Bien Necesarios ni entre las Suficiencias, para ser digno de la Beatitud de los Grandes Ineptos de la técnica reinante.

Por la razón de que aquel, como S(A̸), echa raíces en lo que se opone del modo más radical a todo aquello en lo que es necesario y que es suficiente para ser reconocido por ser la honorabilidad, por ejemplo.

El paso que ha cumplido se traduce aquí de otro modo. Ni es necesario ni es suficiente con que se lo crea franqueado para que lo sea. Este es el verdadero alcance de la negación constituyente de la significación de infamia.

Connotación que bien habría que restaurar en el psicoanálisis.

Relajémonos. Apliquemos S(A̸) a AE. Esto da: E. Queda la Escuela o la Prueba [*Epreuve*], quizá. Eso puede indicar que un psicoanalista siempre tiene que poder elegir entre el análisis y los psicoanalistas.

Pretendo designar únicamente en el psicoanálisis en intensión la iniciativa posible de un nuevo modo de acceso del psicoanalista a una garantía colectiva.

Lo que no implica decir que considerar el psicoanálisis en extensión –o sea los intereses, la investigación, la ideología que él acumula– no sea necesario para la crítica de las sociedades tal como ellas soportan esa garantía por fuera de nosotros, para la orientación que habrá de darse a una Escuela nueva.

Hoy solamente hago frente a una construcción de órganos para un funcionamiento inmediato.

Esto no me dispensa quizá de indicar al menos, condición previa de una crítica en el nivel de la extensión, tres puntos de referencia que hay que producir como esenciales. Tanto más significativos cuanto que, al

imponerse por su grosor, se reparten en los tres registros de lo simbólico, lo imaginario y lo real.

El apego especificado del análisis a las coordenadas de la familia es un hecho que se debe apreciar en varios planos. Es sumamente notable en el contexto social.

Parece enlazado a un modo de interrogación de la sexualidad que corre sin duda el riesgo de perder una conversión de la función sexual que se opera ante nuestros ojos.

La participación del saber analítico en ese mito privilegiado que es el Edipo, privilegiado por la función que cumple en el análisis, privilegiado también por ser, según la expresión de Kroeber, el único mito de creación moderna, es el primero de tales puntos de referencia.

Observemos su papel en la economía del pensamiento analítico y enganchémoslo con el hecho de que, si lo retiramos de él, todo el pensamiento normativo del psicoanálisis resulta equivaler en su estructura al delirio de Schreber. Piénsese en *Entmannung*, en las almas redimidas, y hasta en el psicoanalista como cadáver leproso.

Esto cede el lugar a un seminario sobre el Nombre del Padre, respecto del cual sostengo que el no haberlo hecho no se debió al azar.

La función de la identificación en la teoría –su prevalencia–, como la aberración de reducir a ella la terminación del análisis, está ligada a la constitución que dio Freud a las Sociedades –y plantea la cuestión del límite que él quiso dar con ello a su mensaje–.

Ella debe ser estudiada en función de lo que es en la Iglesia y el Ejército, tomados aquí como modelos, el sujeto supuesto saber.

Esa estructura es indiscutiblemente una defensa contra la puesta en tela de juicio del Edipo: el Padre ideal, es decir, el Padre muerto, condiciona los límites en los que a partir de ahora permanecerá el proceso analítico. Él fija la práctica en una finalidad de ahí en más imposible de articular y que oscurece en un principio lo que se debe obtener del psicoanálisis didáctico.

La puesta al margen de la dialéctica edípica que de esto resulta va acentuándose cada vez más en la teoría y en la práctica.

Ahora bien, esta exclusión posee una coordenada en lo real, dejada en una profunda sombra.

Se trata del advenimiento, correlativo de la universalización del sujeto procedente de la ciencia, del fenómeno fundamental del cual el

campo de concentración mostró su erupción. Quién no ve que el nazismo solo tuvo aquí el valor de un reactivo precursor.

El ascenso de un mundo organizado sobre todas las formas de segregación, he ahí aquello a lo que el psicoanálisis se mostró aún más sensible, al no dejar a ninguno de sus miembros reconocidos en los campos de exterminio.

Ahora bien, es este el resorte de la segregación particular en que él mismo se sostiene, en tanto que la IPA se presenta en esa extraterritorialidad científica que hemos acentuado, y que hace claramente de ella algo diferente de las asociaciones análogas oficiales de otras profesiones.

Hablando con propiedad, una seguridad obtenida por encontrar una recepción, una solidaridad, contra la amenaza de los campos que se extiende a uno de sus sectores.

El análisis aparece así protegiendo a sus partidarios –por una reducción de los deberes implicados en el deseo del analista–.

Aquí nos es importante marcar el horizonte complejo, en el sentido propio del término, sin el cual no se puede configurar la situación del psicoanálisis.

La solidaridad de las tres funciones capitales que acabamos de trazar encuentra su punto de reunión en la existencia de los judíos. Lo que no asombra cuando se conoce la importancia de su presencia en todo su movimiento.

Es imposible liberarse de la segregación constitutiva en esta etnia con las consideraciones de Marx, y mucho menos aún con las de Sartre. Es por lo que especialmente la religión de los judíos debe ser cuestionada en nuestro seno.

Me limitaré a estas indicaciones.

Ningún remedio habrá que esperar, mientras estos problemas no hayan sido abiertos, para la estimulación narcisista en que el psicoanalista no puede evitar precipitarse dentro del contexto presente de las Sociedades.

Ningún otro remedio que el de romper la rutina que en la actualidad es el constituyente predominante de la práctica del psicoanalista.

Rutina apreciada, valorada como tal: recogí de labios de los propios interesados en EE.UU., su sorprendente, formal, expresa declaración.

Ella constituye uno de los atractivos de principio del reclutamiento.

Nuestra pobre Escuela puede ser el comienzo de una renovación de la experiencia.

Tal y como ella se propone, se propone como tal.

Proponemos definir allí actualmente:

1. El jurado de recepción como:
   a) Elegido por el Directorio anual en su extensión variable.
   b) Encargado de recibir, según los principios del trabajo que ellos se proponen, a los miembros de la Escuela, sin limitación de sus títulos o procedencia. Los psicoanalistas (AP) en este nivel no tienen ninguna preferencia.

2. El Jurado de aprobación:
   a) Compuesto por siete miembros: tres analistas de la escuela (AE) y tres psicoanalizantes tomados de una lista presentada por los analistas de la Escuela (AE). Está claro que al responder, estos psicoanalistas elegirán dentro de su propia clientela a sujetos en el pase de convertirse en psicoanalistas, adjuntándose a ellos el director de la Escuela.
   Estos analistas de la Escuela (AE), como estos psicoanalizantes, serán elegidos por sorteo en cada una de las listas.
   Un psicoanalizante se presenta, cualquiera que fuese, que postula el título de analista de la Escuela, tendrá que vérselas con los tres psicoanalizantes que se harán cargo de dar cuenta de ello ante el colegio en pleno del jurado de aprobación (presentación de un informe).
   b) El mencionado jurado de aprobación tendrá por este hecho el deber de contribuir a los criterios de finalización del psicoanálisis didáctico.
   c) Su renovación, por el mismo procedimiento de sorteo, tendrá lugar cada seis meses, hasta que resultados suficientes como para ser publicables permitan su reestructuración eventual o su reconducción.

3. El analista miembro de la Escuela presenta a quien conviene para la candidatura precedente. Si su candidato es agregado a los analistas de la Escuela, él mismo por igual hecho es allí admitido.

> El analista miembro de la Escuela es una persona que por su iniciativa reúne estas dos cualidades (la segunda implica su paso ante el jurado de recepción).
> Es elegido para la calificación que suelda estas dos cualidades, sin tener que proponer candidatura a ese título, por el jurado de aprobación en pleno, que toma la iniciativa según el criterio de sus trabajos y del estilo de su práctica.
> Un analista practicante, no calificado como AME, pasará por esta etapa en el caso de que uno de sus psicoanalizantes sea admitido en el rango de AE.

Aplicaremos este funcionamiento a nuestro grafo para mostrar su sentido.

Basta con sustituir allí: nuestro

- AE por $S(Ⱥ)$;
- psicoanalizantes del jurado de aprobación por $(\$ \lozenge D)$;
- AME por S(A);
- psicoanalizantes cualesquiera por A.

El sentido de las flechas indicará allí en consecuencia la circulación de las calificaciones.

Un poco de atención será suficiente para mostrar qué ruptura –no supresión– de jerarquía deriva de ello. Y la experiencia demostrará qué es lo que se puede esperar.

La proposición de los nuevos aparatos será objeto de una reunión plenaria de los AE, a los fines de ser homologada para una presentación general.

Un grupo tendrá a su cargo una bibliografía relativa a las cuestiones de formación –a los fines de establecer una anatomía de la Sociedad del tipo IPA sobre estos problemas–.

2

En el momento de la impresión, recorro el número de *L'Arc* que acaba de salir sobre Freud.

Este número ilustra aquello a lo cual la fórmula de la presente revista debe permitir escapar.

A saber, el orden de inflación literaria al que mi enseñanza se opuso hasta una crisis, cuyo éxito se capta mejor al ver dónde salta el cerrojo.

Para la contorsión del psicoanálisis sobre su propio nudo, que fue más arriba mi fórmula, cómo no lamentar que la mejor biógrafa de Freud dé ejemplo de ello, no encontrando aquí, para captar en mi "retorno a Freud" sino el "demasiado", por dónde él evitaría muy simplemente el psicoanálisis mismo.

Que la señora Marthe Robert venga entonces a suplir a aquellos que se sustraen a lo que yo digo este año del acto psicoanalítico, para medir si reduzco el psicoanálisis a "maneras de decir".

Su artículo irá a los Archivos de cualquier persona un poco al tanto de las cosas.

Está convenido que firmaré todo lo que aquí es mi parte, entonces:

J. L.

3

LIMINAR

A modo de excusa
a la Escuela.

El número 2/3 de *Scilicet* sale con retraso: es por mi responsabilidad.

Una parte de lo que le destinaba, la he transcripto en dos prefacios, calculando que los lugares estuvieran justo bastante desplazados para ajustar lo que había que volver a poner en su lugar.

Así venció el plazo de Navidad del '69.

Lo demás tenía demasiado que ver con lo que me había ocurrido en la ENS, que quizás se recuerde, mientras que de la mascarada a la cual yo había contribuido, y con las dos manos: en *Le Monde* y en *Les Lettres françaises*, no se imponía mostrar el juego.

Decir los hilos que mueven esta farsa hubiera sido un desafío por apoyarse sobre su denegación que basta para que se sepa, y desafío sin mérito puesto que a ese juego yo había dejado pasar.

Hubiera sido necesario que más me importaran aquellos que no me soportaban más. Además de que nula demostraba ser su consecuencia.

Este pliegue de desdén solo se sostiene de una ocasión en que su prejuicio fue lo bastante crítico para otros, en la medida en que yo tuviera de ellos la carga, como para que el reproche que ellos no me hacen me distraiga de la afrenta.

La factura de estas cosas se la dejaré al historiador, sin creerme obligado a hacerme su annalista.

En cuanto a mi acción, se juzgará con el término con el que emplazo el discurso analítico, al atenerme a lo que hago tal.

En la medida del punto de acto que él alcanza en lo simbólico, se demuestra lo real.

Se lo entenderá al leer en la parte I las actas del congreso realizado por la Escuela de 1969 en el Hotel Lutétia.

Congreso en el que culmina, desbrozada por el mes de mayo del que se habla, aunque habiéndolo claramente precedido, mi proposición llamada del 9 de octubre de 1967.

Le siguen, parte II, las respuestas con las que me sorprendió un entrevistador de la radio belga, el señor Georgin.

Sorpresa que no señalo solamente por haberme dejado tomar por ella (con lo que yo las introduzco), sino por ahora encontrar allí el efecto de una audiencia sin encarnación.

¿Por qué del hecho de que se comprueba que son separables, rehusar lo picante de dar pruebas allí de "lo incomprensible para alguien normalmente constituido"?

Si esto quiere decir escapar a la administración del discurso universitario, uno no lo evita al hacerse autor. Pero, ¿me equivoco al sentir que hay en la radiofonía una ruta para la acción que se dispensaría de ello?

Porque instalo aquí lo que "yo no sabía"–pongo las comillas para

los que saben lo que giró alrededor de esas palabras de mi doctrina–, lo que "yo no sabía" de mi parte en la revolución actual.

De la cual soy, pero no el autor.

Siguen artículos cuyo agrupamiento en tres partes se debe reconocer.

No firmados, según lo que esta revista inauguró, esto hay que recordarlo todavía más: antes de mayo.

Mediante una deliberación escoger una vía, ella sin problema, a partir de la indicación sobre la decadencia del autor.

Es lo que, lo preciso una vez más, no exige el anonimato, sino la no identificación.

En lo que se prueba la formación, no el autor.

Por lo que los miembros de la Escuela tienen interés, parece, en dar el paso, puesto que, hasta que esta formación no sea aprobada, ellos solo son miembros de una Escuela que no tiene en su favor otra cosa que existir: mientras que de mí tienen esto a su alcance contra el evangelio de la época: que existir no es gran cosa y que en todo caso no prueba nada.

Lo cual confirma que nada constituye una prueba contra una existencia cualquiera. No hay prueba sino del *por.*

Por muy apremiante que sea entonces este interés de los miembros, no vuelve vano el auxilio que, para testimoniar su formación, la Escuela puede recibir de los no miembros.

Hay aquí claramente cuatro cuyos nombres (a su voluntad en este caso) se encontrarán, puesto que este número doble cierra el año, al final del volumen.

Si lo que trae este número guarda conexión con mi discurso, no es porque no haya otros que en la Escuela sean formadores. Ellos serán bienvenidos, lo prometo, si se produce.

Para el afuera, encontrarán en mis respuestas radiofónicas bastante articulados los discursos no analíticos que he definido este año con una consistencia de la que da razón aquel que instauro del análisis, para que cualquiera pueda estimar lo que él le debe a la formación de la Escuela, entiéndase allí: lo que él debe aportarle, aun sin estar inscripto en ella.

Que los contribuyentes extranjeros deban mantenerse en el futuro, es la oportunidad para poner de relieve lo que resulta de que fuera de nuestra Escuela solo haya asociaciones de analistas.

Ahora bien, es un hecho que resulta de ello un tipo de publicación por el que el psicoanálisis solo parece probado por cuenta del autor.

Debe saltar a la vista que lo que se produjo de trabajos hasta hoy está solo dedicado a difundir, iba a escribir: a difamar, el nombre del firmante.

Aquí me interrogo si solamente por haber tardado este número falta a la revisión crítica de lo que resulta de esto como trabajo.

Desde la contribución de Serge Leclaire (para atenernos al mejor) que encuentra acá su reseña –pero también él mismo supo hacerse esperar por los advertidos–, hasta la última, de Maud Mannoni, que logra renovar los abordajes del psiquiatra y nos va a esperar, ¿cuántas otras hubieran sido materia de una crítica que supiera igualarse a ellas?

¿Nos hacía falta un modelo?

Es lo que mediremos en el partido tomado por Michèle Montrelay, analista de la Escuela (nueva fórmula), con una contribución obtenida a partir de una formación en todo diferente.

Apréciese allí lo que de original se dispensa "a propósito de".

A propósito de la contribución cuyo mérito destaca esta crítica (en el número de julio de la revista *Critique*).

No es un sesgo indigno para dar pruebas del deshielo que un trabajo específico de nuestra formación aporta al problema de la sexualidad femenina, que permaneció bloqueado desde que Jones se opuso a Freud a ese respecto.

La queja que yo reitero de que me desvían más de lo que se me adelantan está aquí desarmada.

No sin que me retorne el eco nostálgico de que cierto congreso de Amsterdam para el cual había propuesto este tema haya preferido seguir el viento de una molesta vuelta al redil.

Hacía falta tiempo para que de ese real, que yo promoví desde mis premisas al rango de categoría (y del que los papanatas me desacreditaban por no verlo venir), pusiera en claro que él solo se entrega al acto que fuerza al fantasma en el que se asienta la realidad. *Scilicet*, el acto

psicoanalítico permanece lejos de él, aunque fuera de él sea imposible: ¡Lo real, qué tanto! Prohibido a los tramposos.

Un eco: mi discurso de clausura del congreso que realizó la Escuela en abril de este año 1970 marca en parte última cómo se formulaba su trabajo antes de un cambio mayor, por lo que remito la enunciación al año que viene.

Declaro encomendar conjuntamente lo que se llama la redacción a aquellos que la lista con la que finaliza este número dice que contribuyeron, siendo miembros o no de la Escuela, con *Scilicet*, primer año.

Jacques Lacan, director de la EFP

Setiembre de 1970

4

Han contribuido en el primer año de *Scilicet:*

[sigue una lista de veintiún nombres propios].

Se hacen así la cabeza, o sea, primer paso, pero tesis también, de lo que una publicación episódica le debe a la Escuela.

Como hicieron los de Bourbaki para su monumental publicación.

Es que a semejantes cosas (salvando las distancias), uno no contribuye a su nombre, excepto para hacerlas, con lo que uno le borra, vehículo.

En mi caso, es a pesar de:

J. L.

13.X.70

Nota

1. Traducción de Graciela Esperanza. Revisión de Graciela Esperanza y Guy Trobas.

ÍNDICE DE NOMBRES CITADOS

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS ORIGINALES DE LOS TEXTOS RECOPILADOS (EN ORDEN CRONOLÓGICO)

Los complejos familiares en la formación del individuo

La edición publicada de este texto en 1984 en Navarin éditeur comenzaba con la siguiente nota firmada por Jacques-Alain Miller: "Este texto fue escrito por Jacques Lacan para el tomo VIII de la *Encyclopédie française,* dedicado a la 'vida mental' y salió en 1938; ocupa en su segunda parte, 'Circunstancias y objetos de la actividad psíquica', la sección A: 'La familia', título con el que es habitualmente designado. Restituí para esta edición el título dado por Lacan; restituí asimismo la continuidad del texto, interrumpido por la paginación de la *Encyclopédie* (subtítulos, caracteres con diferentes cuerpos). Este texto no fue incluido en los *Escritos* por iniciativa del editor, en razón de su extensión".

El número trece y la forma lógica de la sospecha

Contribuciones a los *Cahiers d'art,* 1945-1946, pp. 383-393.

La psiquiatría inglesa y la guerra

Publicado en *L'Evolution psychiatrique,* vol. I, 1947, pp. 293-312 y 313-318, y en *La Querelle des diagnostics,* Navarin éditeur,1986.

Premisas a todo desarrollo posible de la criminología

Se trata del resumen, redactado por J. Lacan, de sus respuestas en el transcurso de la discusión de su informe "Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie", *Écrits*, Éd. du Seuil, 1966, pp. 125-150. Este resumen fue publicado en el mismo número de la *Revue française de psychanalyse*, t. IV, n° 1, enero-marzo, 1951, pp. 84-88.

Intervención en el Ier Congreso mundial de psiquiatría

Publicado en 1952 en las actas del congreso de 1950, t. V: *Psychothérapie-psychanalyse/ Médecine psycho-somatique*, Hermann, col. "Actualités scientifiques et industrielles", n° 1172, pp. 103-107.

Discurso de Roma

Redacción del discurso pronunciado en ocasión de la presentación del informe "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse" (*Écrits*, Éd. du Seuil, 1966, pp. 237-322) en el Ier Congrès de la Société française de psychanalyse, realizado en Roma el 26 y 27 de setiembre de 1953. Apareció en la revista *La psychanalyse*, PUF, vol. I, 1956, pp. 202-211 y 241-255.

El psicoanálisis verdadero, y el falso

Texto redactado para un congreso que se llevó a cabo en Barcelona en setiembre de 1958; permaneció inédito en francés hasta su publicación en la revista *L'Ane*, n° 51, julio-setiembre de 1992, pp. 24-27.

Maurice Merleau-Ponty

Contribución para el número homenaje de *Les Temps Modernes* luego del deceso del filósofo, n° 184/185, octubre de 1961, pp. 245-254.

Acto de fundación

El texto, en un principio difundido sin título y en forma roneotipeada en junio de 1964, se imprimió por primera vez en el *Annuaire 1965* de la Escuela Freudiana de París, junto con la "Note adjointe" y el "Préambule". La "Note adjointe", fechada en 1971, y el "Préambule" fueron publicados en el *Annuaire 1977* de la Escuela Freudiana de París.

Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis

Extraído del *Annuaire 1965* de la Escuela práctica de altos estudios, pp. 249-251; publicado como encarte del *Seminario 11*.

Homenaje a Marguerite Duras por el arrobamiento de Lol V. Stein

Publicado en los *Cahiers Renaud-Barrault*, n° 5, diciembre de 1965, pp. 3-10 y 15.

Respuestas a estudiantes de filosofía

Publicado en los *Cahiers pour l'analyse*, boletín del Círculo de epistemología de la ENS, n° 3, 1966, pp. 5-13, con el título –puesto por la Redacción–: "Respuestas a estudiantes de filosofía sobre el objeto del psicoanálisis". Una nota de la Redacción precisaba: "las preguntas reproducidas aquí le fueron formuladas al Dr. Lacan por un grupo de estudiantes de la Facultad de Letras de París. El texto fue redactado por Sr. G. Contesse. Le agradecemos que haya aceptado que lo retomemos".

Problemas cruciales para el psicoanálisis

Tomado del *Annuaire 1966* de la Escuela práctica de altos estudios, pp. 270-273.

Presentación de las Memorias de un neurópata

Cahiers pour l'analyse, n° 5, 1966, pp. 69-72. Texto redactado para introducir la primera traducción francesa del texto del presidente Schreber, aparecido

como fascículos en la revista antes de ser publicado en la colección "Champ freudien" (traducción de Paul Duquenne), en Éd. du Seuil. Se publicó con el título "Présentation", puesto por la redacción.

Pequeño discurso a la ORTF

Publicado en el primer número de *Recherches*, n° 3/4, pp. 5-9, con la autorización de la ORTF. El texto estaba precedido por una nota de la Redacción: "Esta entrevista fue difundida el 2 de diciembre de 1966 en el marco de los Mediodías de France-Culture, durante la emisión de Charles Charbonnier 'Ciencias y técnicas', en ocasión de la aparición de los *Escritos* de Jacques Lacan, en las Éd. du Seuil. Le agradecemos al Dr. Lacan así como a Charles Charbonnier habernos autorizado amablemente su publicación en *Recherches*".

El objeto del psicoanálisis

Annuaire 1967 de la Escuela práctica de altos estudios, pp. 211-212.

Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela

Publicado en *Scilicet*, n°1, Éd. du Seuil, 1968, pp.14-30.

Discurso a la Escuela Freudiana de París

Publicado en *Scilicet*, n° 2/3, Éd. du Seuil, 1970, pp. 9-29.

La equivocación del sujeto supuesto saber
El psicoanálisis. Razón de un fracaso
Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad

Publicados en *Scilicet*, n°1, Éd. du Seuil, 1968, pp. 31-41, 42-50 y 51-59. Una nota final del autor aporta las siguientes precisiones:

Estos textos no han sido leídos, el número y la diversidad de la asistencia (en su mayoría estudiantes) con la que fui honrado se oponían a ello. Se distinguían pues de lo que había efectivamente pronunciado, cuya grabación permanece.

Dos encuentros más que no había preparado tuvieron lugar. Uno, el 16, en Pisa, sede de la Escuela normal superior de Italia, que debo a la amistad con Jean Roudaut. Procedí allí por una mayéutica a la que se mostraron propicios mis oyentes, diálogo también grabado.
El 18, el Instituto psicoanalítico de Milán fue el marco del otro, en el que traté con poca moderación a una audiencia advertida. Agradezco a su director, el profesor Fornari, por haberme provisto numerosa audiencia para un debate que tuvo el mejor de los tonos. El profesor Musatti estuvo allí presente.
Los servicios de Asuntos culturales de los que era huésped se encuentra por encima de cualquier elogio. Que los Sres. Vallet y Dufour, entre todos aquellos a los que estoy agradecido, reciban aquí su homenaje.

Alocución sobre las psicosis del niño

Publicado con el título "Discours de clôture des Journées sur les psychoses de l'enfant" en *Recherches*, número especial: "Enfance aliénée", diciembre de 1968, II, pp. 143-152; retomado en *Enfance aliénée*, UGE, col. "10/18", 1972 y luego, con el mismo título, en las Éditions Denoël, en la colección "L'espace analytique", en 1984. El texto transcripto fue corregido por el autor.

Introducción de Scilicet *como título de la revista de la Escuela Freudiana de París*

Publicado en *Scilicet*, n° 1, Éd. du Seuil, 1968, pp. 3-13.

La lógica del fantasma

Annuaire 1969 de la Escuela práctica de los altos estudios, pp. 189-194.

Exhorto a la Escuela

Publicado con el título "Adresse de jury d'accueil à l'assemblée avant de son vote (le 25 de janvier 1969)", en *Scilicet*, n° 2/3, Éd. du Seuil, 1970, pp. 49-51.

El acto psicoanalítico

Annuaire 1968-1969 de la Escuela práctica de los altos estudios, pp. 213-220.

Nota sobre el niño

Este texto, remitido a la Sra. Jenny Aubry en forma de dos hojas manuscritas, fue publicado por primera vez por ella en su libro *Enfance abandonnée*, publicado en las Éditions Scarabée y Cía. en 1983, y retomado en *Ornicar?*, n° 37, 1986, con el título: "Deux notes sur l'enfant". Un examen atento permitió concluir que se trataba de un único texto.

Prefacio a la edición de bolsillo de los Escritos

Redactado para *Écrits I*, Éd. du Seuil, col. "Points Essais", 1970, pp. 7-12. Aparecido igualmente en *Écrits II*, texto integral, col. "Points", Éd. du Seuil, 1999, pp. 364-369.

Prefacio a una tesis

Publicado con el título "Préface" al comienzo del libro de Anika Rifflet-Lemaire, *Jacques Lacan*, Bruselas, Charles Dessart, 1970, pp. 9-20. La obra fue retomada con el mismo título en Pierre Mardaga éditeur, Bruselas, 1977, con el prefacio (pp. 5-16).

Alocución sobre la enseñanza

Publicado en *Scilicet*, n° 2/3, Éd. du Seuil, 1970, pp. 391-399.

Radiofonía

Publicado en *Scilicet*, n°2/3, Éd. du Seuil, 1970, p. 55-59. Lacan había aceptado responder, para la radio belga, las preguntas del Sr. Robert Georgin.

Lituratierra

Escrito para el número dedicado al tema "Littérature et psychanalyse" de la revista *Littérature*, Larousse, n° 3, octubre de 1971, pp. 3-10; publicada en la apertura del número.

Advertencia al lector japonés

Aparecida en francés en la *Lettre mensuelle*, publicada por la Escuela de la Causa freudiana, n° 3, 1981, pp. 2-3.

El atolondradicho

Publicado en *Scilicet*, n° 4, Éd. du Seuil, 1973, pp. 5-52.

Nota italiana

Este texto dejado inédito por J. Lacan fue publicado en *Ornicar?*, n° 25, 1982, pp.7-10, precedido por una nota en la que se precisa que "las personas concernidas no siguieron la sugerencias expresadas aquí".

Postfacio al Seminario 11

Publicado al final del primer volumen aparecido del *Séminaire 11* de Jacques Lacan: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Éd. du Seuil, 1973.

Televisión

Este texto fue publicado como un volumen en la colección "Champ freudien", Éd. du Seuil, 1974.

...o peor

Publicado en *Scilicet*, n° 5, Éd. du Seuil, 1975, pp. 5-10.

Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los Escritos

Publicado en *Scilicet*, n° 5, Éd. du Seuil, 1975, pp. 11-17; el título original precisaba entre paréntesis el nombre del editor: Walter Verlag. La edición alemana de un primer volumen de los *Écrits* apareció en 1973 en las ediciones Walter Verlag, con el título *Schriften I*.

Prefacio a El despertar de la primavera

Escrito para el espectáculo montado por Brigitte Jaques en el Teatro Récamier en el marco del Festival de Otoño de 1974; figuró en el programa; retomado en prefacio para la edición de la pieza de Wedekind en una traducción de François Regnault, Gallimard, 1974, pp. 9-12.

Quizás en Vincennes...

Constituía la apertura del n° 1 de *Ornicar?*, boletín periódico del "Champ freudien", enero de 1975, pp. 3-5; el texto indicaba bajo el título (puesto por la Redacción): "Proposition de Lacan".

Joyce el síntoma

Publicado en 1979 en la recopilación *Joyce & Paris 1902... 1920-1940... 1975*, coedición del CNRS y Publications de l'Université Lille-3, de las actas del V[e] Symposium international James Joyce, realizado en París del 16 al 20 de junio de 1975. También apareció en *Joyce avec Lacan*, Navarin éditeur, en la col. "Bibliothèque des analytica", 1987, pp. 31-37.

Prefacio a la edición inglesa del Seminario 11

Publicado en *Ornicar?*, n° 12/13, 1977, pp. 124-126. La edición en lengua inglesa del *Séminaire 11*, apareció en 1977 con el título: *The four fundamental concepts of psychoanalysis*, Hogarth Press (Random House Group Ltd.) y luego, en 1979, en Penguin. Con el mismo título, el editor americano Norton lo publicó asimismo en 1978.

Carta de disolución

Esta carta, dirigida en forma roneotipeada a los miembros de la Escuela freudiana de París, fue leída en el seminario del 8 de enero de 1980 e impresa en el *Annuaire 1982* de la Escuela de la Causa freudiana.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS EN CASTELLANO (EN ORDEN CRONOLÓGICO)

Los complejos familiares en la formación de la familia. Publicado como *La familia*, Buenos Aires, Homo sapiens, 1977.

"El número trece y la forma lógica de la sospecha", *Intervenciones y textos 2*, Buenos Aires, Manantial, 1988.

"La psiquiatría inglesa y la guerra", *Uno por Uno. Revista Mundial de Psicoanálisis*, nº 40, Barcelona, 1994.

"Intervención en el I Congreso Mundial de Psiquiatría", *Intervenciones y textos*, Buenos Aires, Manantial, 1985.

"El psicoanálisis verdadero, y el falso", *Freudiana*, nº 4 y 5, Barcelona, Paidós, 1992.

"Maurice Merleau-Ponty", *Análisis de las alucinaciones*, colección "Nueva biblioteca psicoanalítica", Buenos Aires, Eolia-Paidós, 1995.

"Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", *Reseñas de enseñanza*, Buenos Aires, Manantial, 1988.

"Homenaje hecho a Marguerite Duras, por el arrobamiento de Lol V. Stein",[1] en *Intervenciones y textos* 2, Buenos Aires, Manantial, 1988.

1. Traducido como: "Homenaje a Marguerite Duras, del rapto del Lol V. Stein".

"Problemas cruciales para el psicoanálisis", *Reseñas de enseñanza,* Buenos Aires, Manantial, 1988.

"Presentación de las *Memorias de un neurópata*", *Intervenciones y textos* 2, Buenos Aires, Manantial, 1988.

"El objeto del psicoanálisis", *Reseñas de enseñanza,* Buenos Aires, Manantial, 1988.

"Breve discurso en la ORTF", *Intervenciones y textos* 2, Buenos Aires, Manantial, 1988.

"Acto de fundación",[2] *La escuela. Escansión* (nueva serie), Buenos Aires, Manantial, 1989.

"Proposición del 9 de octubre sobre el psicoanalista de la Escuela", *Momentos cruciales de la experiencia analítica,* Buenos Aires, Manantial, 1987.

"Nota italiana", *Uno por Uno. Revista Mundial de Psicoanálisis,* nº 17, Barcelona, 1991.

"Carta de disolución", *La escuela. Escansión* (nueva serie), Buenos Aires, Manantial, 1989.

"La lógica del fantasma", *Reseñas de enseñanza,* Buenos Aires, Manantial, 1988.

"La equivocación del sujeto supuesto saber", *Momentos cruciales de la experiencia analítica,* Buenos Aires, Manantial, 1987.

"Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad", *Intervenciones y textos* 2, Buenos Aires, Manantial, 1988.

2. Traducido como: "Acta de fundación".

"Nota sobre el niño", *Analiticón*, n° 3, Barcelona, 1987.

"El acto psicoanalítico", *Reseñas de enseñanza*, Buenos Aires, Manantial, 1988.

"Radiofonía", *Psicoanálisis Radiofonía & Televisión*, Barcelona, Anagrama, 1977.

"El atolondradicho", *Escansión 1*, "Biblioteca Freudiana", Buenos Aires, Paidós, 1984.

"Advertencia al lector japonés", *Referencias en la obra de Lacan*, n° 35-36, Buenos Aires, 2008.

"Postfacio al Seminario XI", *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1987.

"Televisión", *Psicoanálisis Radiofonía & Televisión*, Barcelona, Anagrama, 1977.

"Introducción a la edición alemana de los Escritos", *Uno por Uno. Revista Mundial de Psicoanálisis*, n° 40, Barcelona, 1994.

"Prefacio al despertar de la primavera", *Intervenciones y textos 2*, Buenos Aires, Manantial, 1988.

"Joyce el Síntoma", *Uno por Uno. Revista Mundial de Psicoanálisis*, n° 45, Barcelona, 1997.

"Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI", *Ornicar?*, n° 1, Barcelona, Petrel.

"La proposición del 9 de octubre de1967 sobre el psicoanalista de la Escuela" (primera versión), *Ornicar?*, n° 1, Barcelona, Petrel.

O-PARA-LEER

Definición lacaniana del escrito. Algo así como "Cuidado con el perro" o "Prohibido entrar". Incluso: "*Lasciate ogni speranza*".

Digamos que es un desafío, propuesto para tentar al deseo.

Lacan resumía en una frase la lección de los *Escritos*: "el inconsciente es de la incumbencia de la lógica pura, dicho de otro modo del significante". Los *Otros escritos* enseñan respecto del goce que él también es de la incumbencia del significante, pero en su unión con el viviente, que aquel se produce a partir de "manipulaciones" no genéticas sino lenguajeras que afectan al viviente que habla, el mismo al que la lengua traumatiza.

Resulta de ello: que el goce, cínico como tal, solo condesciende al deseo por la vía del amor; que constituye un obstáculo a cualquier programación de la relación sexual; que, en tanto femenino, repugna lo universal y concuerda con el infinito; que, en tanto fálico es "fuera-cuerpo"; además de otros teoremas hasta hoy inauditos en el psicoanálisis.

No hallaremos el garante de todo ello en el genoma, cuyo desciframiento sin embargo promete nuevas bodas del significante con el viviente. Presentimos el acontecimiento del *self-made-man*. Nosotros lo llamaremos: LOM del siglo XXI.

Esta recopilación podría ser su viático.

Al descifrarlo, nos las arreglaremos mejor con los síntomas desconocidos de mañana.

Jacques Lacan Otros escritos

ISBN 978-950-12-3998-0





www.planetadelibros.com • www.paidosargentina.com.ar